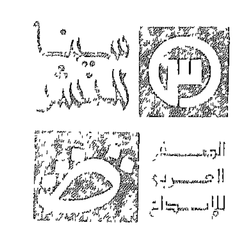






تزفيتان تودوروف

مسألة الآخر

ترجمة: بشير السباعي

فتح أمريكا

مسألة الآخر

فتح أمريكا

مسألة الآخر

الطبعة الأولى : ١٩٩٢

الناشر : سينا للنشر
المدير المسؤول : راوية عبد العظيم

١٨ شارع ضريح سعد ـ القصر العيني ـ القاهرة
جمهورية مصر العربية ـ تليفون : ٣٥٤٧١٧٨/٢٠٢

هذه ترجمة لكتاب :
LA CONQUÊTE DE L'AMÉRIQUE
LA QUESTION DE L'AUTRE

تأليف :
TZVETAN TODOROV

الناشر :
ÉDITIONS DU SEUIL - 1982



الغلاف : عماد حليم

الإخراج الداخلي : إيناس حسني

الصف : سينا للنشر

تزفيتان تودوروف

فتح أمريكا

مسألة الآخر

ترجمة: بشير السباعي

تقديم: فريال جبوري غزول






المسهمون فى هذا الكتاب

★ **تزفيتان تودوروف:**

ولد فى بلغاريا فى عام ١٩٣٩ ، وأقام فى فرنسا منذ عام ١٩٦٣ ، وهو باحث فى المركز الوطنى للبحث العلمى بباريس ، ومؤلف للعديد من الأعمال فى مجالات النظرية الأدبية وتاريخ الفكر وتحليل الثقافة . ومن هذه الأعمال :

- **نظرية الأدب، ١٩٦٦**
- **مدخل الى الأدب الخيالى ، ١٩٧٠ .**
- **بويطيقا النثر ، ١٩٧١ .**
- **ما هى البنيوية ؟ ، ١٩٧٣ .**
- **نظرية الرمز ، ١٩٧٧ .**
- **أجناس الخطاب ، ١٩٧٨ .**
- **الرمزية والتأويل ، ١٩٧٨ .**
- **ميخائيل باختين ، المبدأ الحوارى ، ١٩٨١ .**
- **فتح امريكا، مسألة الآخر ، ١٩٨٢ .**
- **نقد النقد ، ١٩٨٤ .**
- **مفهوم الأدب وابحاث أخرى ، ١٩٨٧ .**
- **نحن والآخرون ، ١٩٨٩ .**

★ **بشير السباعى:**

ولد فى مصر فى عام ١٩٤٤ ، وتخرج فى عام ١٩٦٦ من كلية الآداب ، جامعة القاهرة، قسم الدراسات الفلسفية والنفسية ، وهو مترجم وباحث ، نقل الى العربية العديد من النصوص الأدبية والسوسيولوجية والأعمال التى تتناول تاريخ الفكر والتاريخ الاجتماعى والسياسى . وشارك بأبحاث فى عدد من الحلقات الدراسية والندوات الدولية والمصرية . ومن ترجماته :

- ز .أ. ليڤين : **الفكر الاجتماعى والسياسى الحديث فى لبنان وسوريا ومصر ، ١٩٧٨** (عن الروسية) .

- جورج حنين: **لاميررات الوجود**، ١٩٨٧ «عن الفرنسية»، (بالاشتراك مع أنور كامل).
- ت. ميتشل : **استعمار مصر**، ١٩٩٠ «عن الانجليزية»، (بالاشتراك مع أحمد حسان).
- ك . كافافى : **قصائد**، ١٩٩١ (عن الفرنسية) .
- ت . ميتشل : **مصر فى الخطاب الأمريكى**، ١٩٩١ (عن الانجليزية) .

★ فريال جبورى غزول:
أستاذة الأدب الانجليزى والمقارن فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة . تخرجت من جامعة كولومبيا (نيويورك) حيث كان تودوروف أحد المشرفين على رسالتها للدكتوراه . وقد نشرت الشعبة القومية لليونيسكو رسالتها فى كتاب بالانجليزية عنوانه «**الف ليلة وليلة: تحليل بنيوى**» (١٩٨٠). ولها ترجمات وأبحاث عديدة فى النقد النظرى والتطبيقى والمقارن باللغات العربية والانجليزية والفرنسية ، كما تقوم برئاسة تحرير « ألف : مجلة البلاغة المقارنة » ، وهى حولية تحوى مقالات بالعربية والانجليزية والفرنسية تصدر منذ عام ١٩٨١ . وترجع فكرة المجلة الى حوار مع تودوروف عند زيارته للقاهرة ، وقد ساهم فيها بمقالة كتبها خصيصاً لعددها الافتتاحى .

★ عماد حليم:
ولد فى عام ١٩٥٢ ، وتخرج فى عام ١٩٧٧ من كلية الفنون الجميلة ، دمشق ، شعبة التصميم الزخرفى . وقد أقام عدداً من المعارض فى عدد من البلدان العربية . وهو مصمم للخطوط وللمطبوعات وخبير فى هذا المجال. وله كتابات فى النقد الفنى .

إلى القارئ

خلال صيف ١٩٩١، استمتعت بصحبة فكرية استثنائية مع هذا الكتاب الذى أكد لى - من جديد - صواب رأى ڤالتر بنيامين : «إن كل وثيقة من وثائق الحضارة، هى فى الوقت نفسه وثيقة من وثائق البربرية».

وعلى الرغم من اختلافى مع الكاتب حول فكرة أو أخرى، فقد رأيت من واجبى - فى زمن إبادة الآخر الذى نكابده - نقل هذا الكتاب إلى القارئ العربى ، فهو - الكتاب - دعوة إلى الحرية والانصاف والتسامح، ما احوجنا إلى التمسك بها.

وإذا كان لى أن أهدى هذه الترجمة إلى أحد، فإننى أهديها إلى كل أولئك الذين يؤمنون بأن البشرية ليست مدعوة إلى سداد فاتورة «خطيئة أصلية» لم ترتكبها.

القاهرة ١٩٩١/١٠/٢١

بشير السباعى


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تقديم واستقراء

إن توقيت نشر كتاب "**فتح أمريكا : مسألة الآخر**" لتزفتان تودوروف، مترجماً إلى العربية فى عام ١٩٩٢، له دلالاته العميقة والمتشعبة. فعام ١٩٩٢ يشكل النصف الألفى لـ"اكتشاف" كريستوفر كولومبوس للقارة "الأمريكية". خمسة قرون مضت على هذه الرحلة الاستكشافية، لكننا اليوم نتحرج من استخدام مصطلح "اكتشاف" لأن الكلمة فى هذا السياق تتضمن عنصرية وتمحوراً أوروبياً ومركزية غربية. فالمكتشف (بكسر الشين) أوروبى والمكتشَف (بفتح الشين) هو القارة التى كانت حينَذاك مجهولة بالنسبة لأوروبا والعالم القديم، ولكنها معروفة عند أهلها وعامرة بسكانها الأصليين ذوى الحضارة العريقة مثل الآزتيك والإنكا والمايا وغيرهم. إن "الاكتشاف" هنا هو اكتشاف من وجهة نظر الأوروبى، لا من وجهة نظر أهل البلاد القاطنين فيها. وبهذا تكون كلمة "اكتشاف" التى استخدمتها أوروبا التوسعية حاملة فى ثناياها إيديولوجية تضخم الذات الأوروبية وتغييب الآخر اللا أوروبى. فهى حتماً تعبير لا يمكن أن يستخدمه سكان القارة الأصليون، لأن هذا الحدث لم يكن اكتشافاً لهم على الإطلاق؛ وإنما كان اكتشافاً من وجهة نظر الآخر فقط.

كما أننا نتحرج أيضاً فى هذا السياق من وصف القارة بأنها "أمريكية" أو كما يقال عنها أحياناً "العالم الجديد". فقد أُطلق على القارة اسم "أمريكا" كما هو معروف، نسبة إلى أمريكو ڤيسبوتشى Amerigo Vespucci (١٤٥١ ـ ١٥١٢)، الذى توصل إلى أن هذه القارة، التى ظنها كولومبوس امتداداً للهند، ليست فى الشرق الأقصى بل هى قارة أخرى لم تُعرف من قبل. وهذا العالم "الجديد" بالنسبة لأهله ومواطنيه ليس جديداً ولا مستحدثاً، بل ضارباً بجذوره فى أعماق التاريخ. وهكذا نجد أن التسميات ذاتها تشى باستملاك الآخر لغوياً، وقد تمّ الاستملاك أيضاً على صعيدى الاقتصاد والثقافة بإزاحة الآخر وإبادته، حتى أن السكان الأصليين أصبحوا أقلية وغرباء فى أوطانهم. فاللغة باستخداماتها الشائعة تلعب دورها فى تطبيع هذا الغزو الاستيطانى والانتهاك الثقافى للآخر.

وبالإضافة إلى أن عام ١٤٩٢ هو عام "اكتشاف" الآخر الذى أدّى إلى القضاء على هذا الآخر، فقد كان أيضاً العام الذى بدأ فيه مسلسل طرد الآخر من أوروبا، فهو العام الذى سقطت فيه غرناطة وبدأت أسبانيا فى التخلى عن أندلسيتها والتنكر لرافدها العربى والإسلامى، وقامت بترحيل كل من شكلّ

آخر في عرفها، مسلماً كان أو غير ذلك من الأقليات الدينية والطائفية. ولهذا يمكن أن يقال أن عام ١٤٩٢ ـ الذى تتم المراسيم والاحتفالات على مرور خمسمائة عام عليه ـ هو عام قمع الآخر، بغزوه وإبادته واستبعاده، بتصفيته جسدياً وحضارياً، بنفيه وإزاحته بعيداً : هو عام القضاء الرسمي على التعددية فى أسبانيا وعام بداية اختراق الآخر عالمياً، هذا الاختراق الذى أدّى إلى توزيع العالم الثالث إلى ممتلكات أوروبية وأحياناً ممتلكات خاصة وفردية لملوكها. وباسم الحضارة وباسم التمدن وباسم التبشير بالرفيع والسامي استمر لمدة خمسة قرون نهب العالم نهباً أوروبياً منسقاً ومخططاً ومتصاعداً، مجمّلاً بالإعلام المزيف والادعاءات المشوّهة والمغالطات التى روّج لها المنظرون فى كافة الحقول المعرفية وكان فى مقدمتهم المستشرقون. وهذا إنجاز لا يستهان به، يقدم لنا تودوروف صفحة من صفحاته المعتمة التى كتبت بالدم فى المكسيك فى القرن السادس عشر الميلادى.

والمؤلف على وعيه بشناعة ما كان وبتمثله للحضارة المغلوبة تمثلاً متعاطفاً، إلا أنه لم يقتصر على موقف الإدانة الذى استهل الكتاب به، وإنما تساءل : كيف تمّ هذا الإنجاز الجهنمى ؟ كيف يمكن أن تغلب فئة ما هذا المجتمع الآخر الراسخ بحضارته الثرية والمعقدة كما كان فى المكسيك؟ الكتاب إذن يطمح إلى كشف المستتر والمسكوت عنه فى فتح أمريكا كشفاً علمياً دقيقاً تفصيلياً، وذلك بتشريح عملية الإزاحة والهيمنة كي لا تتكرر وكى يتعلم المغلوبون مقاومة تفكيكهم وسحقهم، كما يتكشف للعالم ثمن الغزوة الأمريكية.

وعرب ١٩٩٢ أحوج من غيرهم إلى هذا الدرس وقد اخترقتهم الهيمنة الأوروبية أولاً والأمريكية حالياً بشعارات تجميلية ومغالطات تنميقية. فباسم التحرير يتم التدمير والتدعير، وباسم الإنسانية يتم الحصار والتجويع والتركيع للنساء والأطفال والشيوخ، وباسم حقوق الإنسان تتم إبادة الشعوب، وباسم الديمقراطية يتم رفع لواء المحتل الصهيونى بعنصريته الفجّة ! كل هذا الافتراء وازدواجية المعايير فى التعامل واختلاق الأسباب لنسف البنية الحيوية للشعوب باتت أمراً سافراً إلى درجة أن الجماهير تعودّت هذا القبح، وتبدو وكأنها قد استكانت له. ولكن الفوران الداخلى سيطفو، وسيرفض الإنسان هذا الهدر لآدميته فى لحظة تاريخية حاسمة إذا ما تعلّم من التاريخ، كما يدعو تودوروف. فالقناعة بإمكان التحول من الرضوخ إلى المقاومة، من الشرذمة إلى الوحدة، من التواكل إلى الإرادة، من التبعية إلى الاستقلال، هو المحرّك لكتابة هذا الكتاب. وقد لا يفصح المؤلف ولا يجهر بالرغبة المضمرة فى الكتابة، إلا أن إشعاعاتها تكاد تسطع فى كل سطر من الكتاب : تبدأ بمقدمته وتنتهى بتذييله، فهى فى إهدائه الاستهلالى إلى المرأة "الهندية" من المايا التى روى حكايتها المؤثرة دى لاندا، وفى تنبؤه الختامى المقتبس عن المؤرخ لاس كاساس الذى أدان همجية الغازى، وتوقع عواقب وخيمة على الغزاة أنفسهم.

إن هذه اللحظة المغيّرة عند تودوروف ـ كما استقرئ ذلك من كتاباته ـ ليست لحظة سحرية، بل هي لحظة وعي جماعي يدرك آليات الاستعمار وميكانيزمات قهر الآخر، ويبدع مواجهة مناسبة تتلاءم مع نوعية الهجمة وضراوتها. ليس يكفي أن نعرف أننا مقهورون : علينا أن نعرف كيف تمّ قهرنا. وهذا القهر ليس مسألة بسيطة كما يوضح لنا تودوروف في تشريحه لفتح أمريكا، فهي ليست انتصاراً عسكرياً أو اختراقاً اقتصادياً فحسب، بل هي صراع حضاري تلعب "اللغة" بمفهومها السيميوطيقي دوراً هاماً فيه. واللغة بالمفهوم السيميوطيقي أو الإشاري تتجاوز اللغة المنطوقة أو المكتوبة لتكون كل أنظمة العلامات التي تشكل نسيج التبادل والعلاقات في مجموعة إنسانية ما، فمنها الطقوس ومنها الأبنية الاقتصادية، ومنها الأنساق الاجتماعية، ومنها الفنون والآداب ... إلخ.

يحاول المؤلف تودوروف في كتابه القيم استنطاق النصوص المكتوبة للكشف عن النسق السيميوطيقي المضمر والممحو عند القاهرين والمقهورين، وهذا عمل شاق وشائك، لا لأنه يتطلب معرفة بلغات عديدة منها الأسبانية واللاتينية فحسب، بل لأنه كثيراً ما يتطلب معرفة الآخر المقهور من خلال كتابات أفراد ينتمون حضارياً إلى القاهر مثل لاس كاساس ودوران وساهاجون الذين عبّروا عن رغبات استيعاب الآخر استيعاباً روحياً في المنطوقة الدينية الكاثوليكية، وإن سجلوا رفضهم لإفناء الآخر جسدياً. منطلقاً من هذه الوثائق ومستعيناً بما كتبه الغزاة من أمثال كولومبوس وكورتيس وما رسمه المصورون وما نقّب عنه علماء الآثار، يقوم تودوروف بقراءة صعبة للمستغلق ليستشف من وراء إيديولوجية القاهر ونصوصه رؤية المقهورين، ومنظورهم للعالم، وأنساق علاماتهم، وأنظمة التبادل عندهم. وعلى عكس ما روجته الإمبريالية الأوروبية، يكشف لنا تودوروف أن حضارة الآخر، حضارة السكان الأصليين، لم تكن أقل غنى من حضارة القادمين إليها، ولكنها كانت حضارة عاكفة على الذات تهتم بالشعائرية الشكلية أكثر من اهتمامها بالتواصل الحي، أضعفتها التناحرات الداخلية والانقسامات في الذات الجماعية، مما أدّى إلى وجود ثغرات سمحت بالولوج الأسباني إلى داخلها. ونستنتج من تودوروف أن بؤرة ثقافة أسبانيا في القرن السادس عشر كانت أشبه ما تكون بالفعل "المتعدي" بينما كان مركز الثقافة الأزتيكية حينذاك فعلاً "لازماً"، مع استعارتنا للمصطلح النحوي تعبيراً عن ديناميكيتين حضاريتين متباينتين. ومما يؤكد عليه تودوروف أن النصر الأسباني لم يكن نتيجة حتمية للتفوق التكنولوجي، بل كان لتضافر أسباب عديدة، أحدها وليس أساسها هذا التفوق الآلي. وهو يعزو اندحار السكان الأصليين، لا إلى تخلف، بل إلى عدم قدرتهم على الربط بين مكونات فوزهم، فبقيت نقاط قوتهم ـ كون المعركة تدار على أرضهم، وكثرتهم العددية، وعمقهم الحضاري ـ غير متقاطعة وغير معبأة لصالحهم.

الإشكالية إذن ليست فى التقدم أو التخلف بقدر ما هى مسألة "نظم" طاقاتنا واستنفار استعدادنا وإبراز قوتنا الكامنة. المسألة هى كيف ننظم وننسق كفاءاتنا وقدراتنا فى مواجهة مخطط القاهرين والمخترقين، وهنا يكمن التحدى. ليست هى مسألة قوى وضعيف كما يشير تودوروف، بل مسألة تنسيق أو تخبط، تضافر أو تضارب، تفاعل أو تناحر. القوة إذن لا تكمن فى الكم والنوع، بل فى أسلوب الجمع والنظم والصياغة، الذى يغير قوة طرف فى صراعه مع آخر. لابد إذن أن نتعرف على مفردات قوتنا ونربطها فى جملة مفيدة، كما لم يفعل أبناء الحضارة الآزتيكية الذين فشلوا فى إبداع مواجهة جماعية. من هنا يصبح الصراع لا من أجل امتلاك عنصر ما، بل فى القدرة على إبداع حركة وإيقاع، على تنسيق وتطوير ما نملك بحيث يصبح فعالاً ؛ تماماً كما فى اللغة، حيث الكلمات مطروحة على قارعة الطريق وفى ثنايا القواميس فلا يحتاج الشاعر لأن ينحت كلمة جديدة ليبدع قصيدة، وإنما يحتاج إلى العثور على نسق شعرى يعيد للكلمات المتواجدة حيويتها وفعلها فى ضمير القارىء ووجدانه.

وعندما يفتتح تودوروف كتابه الرائع يؤكد على الدافع الأخلاقى والتوجيهى فى دراسته لتاريخ الغزو الأوروبى للقارة الأمريكية باعتباره سرداً وقصاً ذا مغزى، وهو بهذا يقول لنا بلغة العصر ما قاله العلاّمة العربى ابن خلدون قبل ما يناهز الستة قرون عن كون التاريخ عبرة، فى كتابه الشهير "**كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر**". والفارق بينهما على الرغم من فاصل الزمان والمكان والهوية الحضارية ليس فى المنهج بل فى التوجه. فقد نظر ابن خلدون إلى تاريخ البشرية وكأنه كتاب منته ونص متكامل قرأ مستوياته وحلّله وشرّحه، أما تودوروف فقرأ التاريخ وكأنه لغة يمكن من خلالها إبداع ما لم يقل وما لم يكن. إن **النص** عمل مستكمل وأما **اللغة** فعمل يُستكمل إلى اللانهاية. النص عمل متحقق وبالتالى محدود واللغة فضاء للإنجاز المستمر وبالتالى لا محدودة. فى النص نقرأ ما كُتب وقد نجد فى تأويله ما لم يجده السابقون علينا ولكن الجانب المكتوب فيه يبقى ثابتاً، أما اللغة فتحتوى على ما كُتب وما يُكتب وما سيكتب، فهى عين لا تنضب. وأحياناً نقع فى خطأ تصور لغتنا نصاً ولهذا لا نفكر فى الاستنباط ونكتفى باستعادة ما قيل، وأحياناً أخرى عندما يخذلنا الإبداع فى لغتنا نتوهم أن الخروج من المأزق سيكون بالتوجه إلى لغة الآخر. واللغة هنا، مرة ثانية، ليست اللغة الشفوية أو التحريرية، بل اللغة بمعناها السيميوطيقى الشامل، فالملبس لغة والعمارة لغة وأنماط الاستهلاك لغة ... إلخ.

ويتراسل تودوروف مع ابن خلدون ـ إذا أردنا مقارنتهما ـ فى استخدام حقول معرفية مختلفة للتوصل إلى فهم التاريخ، من أخبار وإحصائيات واقتصاد واجتماع وأدب، ولكن تبقى الاستعارة الجذرية للتاريخ الإنسانى عند ابن خلدون هى الإنسان باعتباره **كائناً عضوياً**، ففى رؤيته تتوازى مسيرة

الجماعة مع مسيرة الفرد : يبدأ تاريخ حقبة ما متدفقاً كالطفل، وبعدها نشيطاً كالشاب، فناضجاً كالكهل، ثم واهناً كالعجوز، وأخيراً عاجزاً قبيل موته، إلى أن تنتهى دورة تاريخية لتبدأ دورة أخرى كما فى توالى الأجيال فى مسلسل مستمر.

أما عند تودوروف فالاستعارة الجذرية للتاريخ الإنسانى تأتى من الإنسان باعتباره **كائناً ناطقاً**، فرؤيته للتاريخ مستمدة من تاريخ الإنسان الناطق بكل ما ينطوى عليه النطق من معانٍ مصاحبة : العقل، الوعى، التوليد، ... إلخ. فمرجعية تودوروف فى تصويره للتاريخ البشرى هى اللغة والفكر، وبما أن اللغة تزداد مع السن، والفكر يتراكم مع الأجيال، فلا نستغرب من احتفاظه بتفاؤل تاريخى وانفتاح على المستقبل. وبحثه المستفيض فى حالة عينية من غزو الآخر لغرض التوعية والتوجيه ينبع من قناعته بتغلب الوعى على اللاوعى، العقل على الجسد، فى التحليل الأخير.

إن كلاً من ابن خلدون وتودوروف يرجعان إلى المجاز الإنسانى فى فهم التاريخ، ولكن ابن خلدون يصوِّب نظره نحو جسد الإنسان الفانى، وتودوروف إلى نطقه وعقله. فليس عجباً أن تكون المسيرة التاريخية عند ابن خلدون استدارية، تعود إلى البدء، فى حلقات متكررة ليبقى صراع البداوة والعمران المحرك الديناميكى للتاريخ. أما تودوروف فلا ينكر التكرار فى التاريخ، ولكنه يرى إمكان تجاوزه من خلال المعرفة والإرادة، فالتكرار عنده لولبى يصعد على الرغم من استداراته، ومحرك هذا الصعود هو الصراع بين الصمت والنطق، بين السكوت والإبداع، بين الغياب والحضور. ولهذا فهو بكتابه هذا يستنطق الغائبين والمغيبين من التاريخ، ويستحضر المنقرضين والمنقرضات.

لقد أشاد المتخصصون بنجاح كتاب "**فتح أمريكا : مسألة الآخر**" عند صدوره فى اللغة الفرنسية عام ١٩٨٢، وعند ترجمته إلى الإنجليزية عام ١٩٨٤، مع شىء من الاستغراب من تمكن تودوروف وهو ناقد أدبى معروف، لا مؤرخ متخصص فى المناهج التاريخية، من استقراء التاريخ وفى منطقة بعيدة كل البعد عن اهتماماته السابقة. والريادة فى عمل تودوروف تأتى من قدرته على نقل مبادىء حقل معرفى كالسيميوطيقا إلى التاريخ، كما فعل من قبله ابن خلدون عندما استخدم مبادىء الفلسفة والنظر فى تعامله مع التاريخ. ولكليهما رغبة فذة فى الاستكشاف، وعدم الرضا بالجاهز، ورفض القبول بالمتعارف عليه، وإرادة قوية فى فرز دلالات الجزئيات والتفاصيل.

وينخرط تودوروف انخراطاً مباشراً فى وضع ملامح التجاوز للقهر فى خاتمة كتابه. فالقهر،كما يقول، لن يتم محوه بقهر آخر، أى من خلال انتقام حضارى وتعادل الانتهاك بانتهاك مقابل. فالمرأة من هنود المايا التى ألقيت للكلاب لأنها رفضت أن تستجيب للغازى وتطاوعه، لن تسترجع حقها بتقديم امرأة أسبانية فريسة لكلاب المايا. كما يؤكد تودوروف على أن قهر هذه المرأة لم

يكن أحادياً، فقد كانت ضحية استلاب عشائرى واستلاب كولونيالى، فقد استملك زوجها إرادتها حتى موته، كما أن الغازى لم يترك لها إلا خيارّ مطاوعته أو الموت. وعلى الرغم من تضامن تودوروف مع الآخر، فهو لا يقوم بتبسيط مخل، ويقدم صراع الذات والآخر وكأنه صراع ثنائيات متقابلة، فهو يوثّق أيضاً القهر الداخلى فى الذات الجماعية الآزتيكية الذى ساهم فى إضعاف مقاومة القهر الخارجى.

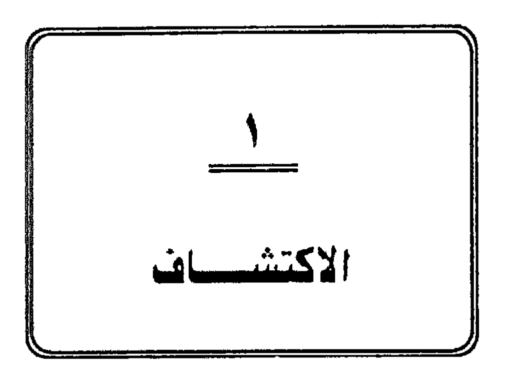
يبتعد منطلق تودوروف إذن عن فرانز فانون الذى كتب فى الخمسينات ورصد عنف المقهورين فى أفريقيا والعالم الثالث، ورأى فى عنفهم الثورى مخرجاً من الحصار السياسى والجرح النفسى. ولكن تودوروف ـ كما أقرأه ـ لا يذهب إلى أن الحل هو حل الحوار والمناقشة، كما دعا المفكر البرازيلى پاولو فرير، حيث علّق آماله على الثقافة والتوعية كمخرج من سلسلة العنف المتبادل. إن العنف بأسلحته المختلفة جزء من المعادلة بين الذات والآخر ويشكل لغة أيضاً، ولكنها ليست اللغة الوحيدة فى التاريخ. وما يسعى تودوروف إلى توصيله هو الأهمية التاريخية لتراسل مقومات الغزو والمقاومة من عنف ووعى، من انتفاضة وتفاوض، من مواجهة وحوار، فى صراع الحضارات. والمسألة عنده ليست فى تغليب عنصر على آخر أو حل وسطى بين الأثنين، بل فى كيفية الترتيب والتراتب، ومن هنا تصبح قضية الترادف والتماثل والتركيب فى غاية الخطورة، كما هى فى الترجمة.

وفى ظل هذا، تبدو "الترجمة" مطلباً ملحاً، لا الترجمة بمعناها العادى فقط أى نقل لغة منطوقة إلى لغة أخرى، بل الترجمة بمعناها السيميوطيقى : النقل من حقل إشارى إلى آخر، من لغة الكلام إلى لغة الفعل، من التخطيط إلى الإنجاز، من التنظير إلى المعيش. فالترجمة ليست إلا تواصلاً بين لغات منفصلة ومنقطعة عن غيرها، وعلى المترجم أن يدرك خصوصية اللغة المترجم عنها واللغة المترجم إليها معجماً وتركيباً وإلا سقط فى الرطانة أو اللبس. وكلما ابتعدت لغة عن لغة أخرى، كلما صعب النقل، ولكن المترجم المتمكن يتوصل دائماً عبر المعاناة والتعاطف والتدقيق إلى إيجاد النص الموازى. وإذا كان تزڤتان تودوروف قد قدّم لنا نموذجاً موحياً لترجمة الآخر، فقد قدّم بشير السباعى بدوره نموذجاً مخلصاً لترجمة الآخر، بعكوفه على الكتاب، وتفانيه لفن الترجمة الصعب، وشرحه لما كان غريباً على القارىء العربى. وهما ـ المؤلف والمترجم ـ بهذا طليعة تحاول من خلال "الترجمة" أن تكون جسراً بين الشعوب.

فريال جبورى غزول

أهدي هذا الكتاب إلى ذكرى
امرأة من المايا التهمتها الكلاب.





١

الاكتشـــاف



اكتشـــاف أمريكـــا

أود الحديث عن اكتشاف الأنا للآخر. والموضوع واسع وكبير. ومايكاد المرء يصوغه في عموميته حتى يشهد تجزئته إلى فروع بحسب الأبواب، وفى اتجاهات لاحصر لها، ولانهاية. وبوسع المرء اكتشاف الآخرين فى ذاته، وإدراك أنه ليس جوهراً متجانساً وغريباً بشكل جذرى عن كل ماليس هو: فأنا آخر، لكن الآخرين أيضاً أنوات: انهم ذوات، شأنهم فى ذلك شأنى، لاتفصلهم ولاتميزهم بشكل حقيقى عن نفسى غير وجهة نظرى- والتى بموجبها يعتبرون كلهم بعيدين، بينما اكون أنا وحدى هنا. وبوسعى أن أتصور هؤلاء الآخرين كتجريد، كحالة من حالات التكوين النفسى لأى فرد، بوصفهم الآخر- الآخر بالقياس إلى نفسى، بالقياس إلىّ، أو كجماعة اجتماعية محددة لاننتمى نحن اليها. وهذه الجماعة بدورها يمكن أن تكون داخلية بالنسبة للمجتمع: النساء بالنسبة إلى الرجال، الأغنياء بالنسبة إلى الفقراء، المجانين بالنسبة إلى "الأسوياء"، أو يمكن أن تكون خارجية بالنسبة للمجتمع، كمجتمع آخر سوف يكون قريباً أو بعيداً، بحسب الحالة: كائنات يربطهم بى كل شىء على المستوى الثقافى والاخلاقى والتاريخى، أو كميات مجهولة، غرباء لا أفهم لغتهم وعاداتهم، غرباء إلى درجة أننى فى الحالات القصوى أكون عازفاً عن الاعتراف بأنهم ينتمون إلى النوع ذاته الذى أنتمى أنا إليه. وهذه الاشكالية- اشكالية الآخر الخارجى والبعيد- هى الاشكالية التى اخترتها- بشكل عشوائى إلى حد ما، ولأن المرء لايمكن أن يتحدث عن كل شىء فى وقت واحد- لكى ابدأ تحرياً لايمكن أبداً أن يُنْهَى.

ولكن كيف يمكن الحديث عن مثل هذه الأمور؟ فى زمن سقراط، كان من عادة أى خطيب أن يسأل جمهوره عن جنس أو أسلوب التعبير الذى يؤثرون : الأسطورة -أى السرد- أم الحجاج المنطقى- وفى عصر الكتاب، لايمكن ترك هذا القرار للجمهور : اذ لابد من حسم الاختيار حتى يتسنى للكتاب أن يوجد، وليس بوسع المرء إلا أن يتخيل (أو أن ينشد)، جمهوراً يعطى اجابة بدلاً من الأخرى، كما أن المرء يحاول الانصات إلى الاجابة التى يوحى بها أو التى يفرضها الموضوع نفسه. وقد اخترت أن أسرد تاريخاً. ومع أنه أقرب إلى الأسطورة منه إلى الحجة، إلاّ أنه ينبغى مع ذلك تمييزه

عن الأسطورة على مستويين: أولاً لأنه قصه حقيقية (وهو مايمكن أن تكون عليه الأسطورة وإن كان ليس من الضرورى أن تكون عليه)، وثانياً لأن اهتمامى الرئيسى هو اهتمام انسان مهتم بالأخلاق بدرجة أكبر من كونه اهتمام مؤرخ، فالحاضر أهم بالنسبة لى من الماضى. والطريقة الوحيدة التى يمكننى الاجابة بها على السؤال: كيف يجب التعامل مع الآخر؟ هى سرد قصة أمثولة (سوف يكون ذلك هو الجنس المختار)، قصة سوف تكون حقيقية قدر الامكان، لكننى فى سردها سوف أحاول ألا يغيب أبداً عن بصرى ما اعتادت تأويلات الكتاب المقدس أن تسميه بمعناها المجازى أو الأخلاقى. وفى هذا الكتاب، كما فى رواية إلى حد ما، سوف تتناوب التلخيصات أو المنظورات المعممة مع المشاهد أو تحليلات التفاصيل المستكملة بالاستشهادات، ومع توقفات يعلق فيها الكاتب على ما حدث للتو، ومع اشكال من الحذف والاسقاط بطبيعة الحال. ولكن أليس ذلك هو نقطة انطلاق كل تاريخ؟

ومن بين القصص الكثيرة المتاحة لنا، اخترت واحدة: قصة اكتشاف وفتح امريكا. ولأغراض اللياقة، فقد راعيت الوحدات: وحدة الزمن، حيث اخترت السنوات المائة الأولى بعد رحلة كولومبوس الأولى(أى القرن السادس عشر بشكل عام)، ووحدة المكان،حيث اخترت منطقة الكاريبى والمكسيك (ما يسمى أحياناً بأمريكا الوسطى)، ووحدة الحدث:سوف يكون تصور الأسبان للهنود هو موضوعى الوحيد، باستثناء واحد- يتعلق بموكتيزوما والمقربين اليه.

هناك مبرران- اكتشفتهما بعد القرار- لاختيار هذا الموضوع كخطوة أولى إلى عالم اكتشاف الآخر. فأولاً وقبل كل شيء، من المؤكد أن اكتشاف امريكا أو اكتشاف الأمريكيين، هو أكثر اللقاءات غير المتوقعة إثارة للدهشة فى تاريخنا. فنحن لانشعر فى اكتشاف القارات الأخرى والشعوب الأخرى بنفس ما نشعر به من احساس بالاختلاف الجذرى فى ذلك اللقاء غير المتوقع: لم يجهل الأوروبيون تماماً وجود أفريقيا أو الهند أو الصين، إذ كان هناك دائماً تذكر ما لهذه الأماكن- منذ البداية. وصحيح بما يكفى أن القمر أبعد من أمريكا ، لكننا اليوم نعرف أن لقاءنا معه ليس لقاءً على الاطلاق، وأن هذا الاكتشاف لايسبب مفاجآت من النوع نفسه: فحتى يتسنى تصوير كائن حى على القمر، لابد لرائد فضاء من أن يقف فى مواجهة الكاميرا، ونحن لانرى فى خوذته غير انعكاس واحد، انعكاس كائن أرضى آخر.وعند بداية القرن السادس عشر، من المؤكد أن هنود أمريكا كانوا موجودين، إلا أنه لم يكن يُعرف عنهم أى شيء، حتى وإن كانت تصورات وافكار معينة متعلقة بسكان آخرين بعيدين قد اسقطت، كما يمكن لنا أن

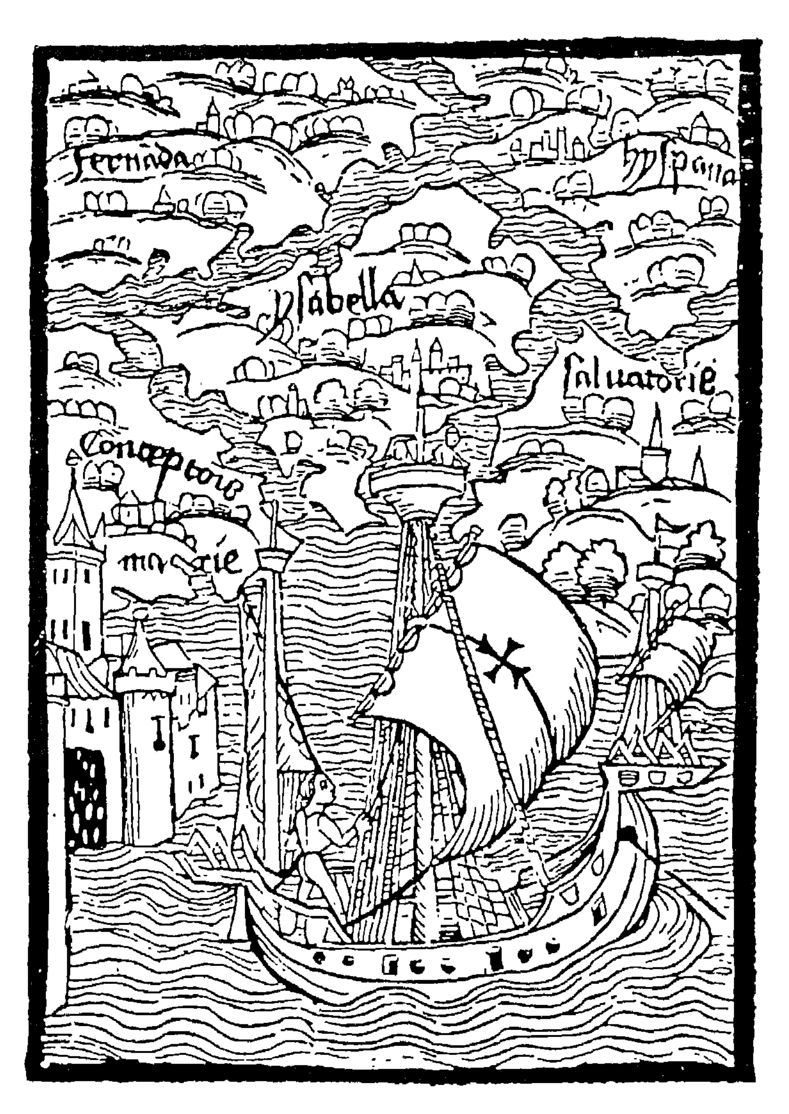
نتوقع، على هؤلاء البشر المكتشفين حديثاً (انظر الشكل(١)، ولن يحقق اللقاء أبداً مرة أخرى مثل هذه الحدة، إن كانت تلك بالفعل هى الكلمة التى يجب استخدامها: لقد شهد القرن السادس عشر اقتراف أوسع إبادة فى تاريخ الجنس البشرى.

لكن اكتشاف أمريكا هو أمر جوهرى بالنسبة لنا اليوم ليس فقط لأنه لقاء غير متوقع بشكل مفرط ونموذجى. فإلى جانب هذه القيمة النموذجية، يتميز هذا الاكتشاف بقيمة أخرى أيضا- قيمة السببية المباشرة. وطبيعى أن تاريخ العالم يتألف من فتوحات وهزائم، من عمليات استعمار واكتشاف للآخرين، لكن فتح أمريكا، كما سوف أحاول توضيح ذلك، هو الحدث الذى دشن وأسس فى واقع الأمر هويتنا الحاضرة؛ وحتى إن كان كل تاريخ يسمح لنا بفصل أى فترتين هو تاريخ إعتسافى، فإنه لايوجد تاريخ أنسب لتمييز بداية العصر الحديث من عام ١٤٩٢، العام الذى يعبر فيه كولومبوس المحيط الأطلسى. ونحن جميعاً الأحفاد المباشرون لكولومبوس، بقدر ما لكلمة «بداية» من معنى. فمنذ عام ١٤٩٢، نجد أنفسنا، كما قال لاس كاساس، فى ذلك الزمن الجديد إلى هذا الحد والذى لا يشبه اى زمن آخر(Historia de Las Indias,88) (*)فمنذ ذلك التاريخ، انكمش العالم (حتى وإن كان الكون قد أصبح لانهائيا).وصار العالم صغيراً، كما سوف يعلن كولومبوس نفسه بشكل حاسم ونهائى-lettre raris) ١٥٠٣/٧/٧sime)؛ وللوقوف على صورة لكولومبوس تنقل شيئاًمن هذه الروح، أنظر الشكل (٢) لقد اكتشف الناس الكلية التى يشكلون جزءاً منها، بينما كانوا حتى ذلك الحين يشكلون جزءاً ليس له كل، وسوف يكون هذا الكتاب محاولة لفهم ما حدث فى ذلك العام، وخلال القرن الذى تلاه، من خلال قراءة عدة نصوص سوف يكون أصحابها شخصياتى، وسوف تنخرط هذه الشخصيات فى مونولوجات، مثل كولومبوس، أو فى حوار الأحداث، مثل كورتيس وموكتيزوما، أو فى حوار الخطاب المثقف، مثل لاس كاساس وسيبولبيدا، أوبشكل أقل وضوحاً، مثل دوران وساهاجون، فى الحوار مع محادثيهما الهنود.

ولكن لنكتف بما اسلفنا من تمهيدات ولنتجه إلى الوقائع.

إن شجاعة كولومبوس جديرة بالاعجاب (وقد جرى الإعراب عن الاعجاب بها مراراً وتكراراً)، وربما كان ڤاسكو داجاما وماجيللان قد قاما برحلات أصعب بكثير، لكنهما

(*) لاترد فى المتن غير العناوين المختصرة للمراجع؛ وللاطلاع على العناوين الكاملة، انظر الحاشية البيليوجرافية فى نهاية الكتاب. وتشير الأرقام الواردة ضمن قوسين إلى الفصول أو الأقسام أو الأجزاء، وليس إلى الصفحات، وذلك فيما عدا الحالات التى يشار فيها إلى خلاف ذلك.



(الشكل ١)   سفن وقلاع فى جزر الهند الغربية



(الشكل ٢) دون كريستوبال كُولون (كريستوفر كولومبوس)

كانا يعرفان إلى أين يرحلان. أما كولومبوس، على الرغم من كل ما كان لديه من يقين، فإنه لم يكن بوسعه أن يكون متأكداً من أن الهاوية - ومن ثم سقوطه فيها-ليست على الجانب الآخر من المحيط، أو كذلك، أن رحلته صوب الغرب ليست سلم هبوط إلى منحدر سفلى طويل يستحيل تسلقه من جديد؛ باختصار، لم يكن بوسعه أن يكون متأكداً من أن عودته ممكنة أصلا. ولذا فإن السؤال الأول فى تحرينا عن الأصل سوف يكون: ما الذى دفعه إلى الرحلة؟ كيف تسنى للأمر أن يحدث؟

قد يظن المرء من قراءة كتابات كولومبوس (اليوميات، الرسائل، التقارير) أن دافعه الجوهرى كان يتمثل فى الرغبة فى أن يصبح ثرياً (هنا كما فيما بعد أقول عن كولومبوس ما يمكن أن يقال عن الآخرين؛ والمسألة أنه كان،غالباً، الأول، ومن ثم فقد ضرب المثل). فالذهب- أو بالأحرى البحث عنه، لأنه لم يُعْثر على كثير منه فى البداية- يتميز بحضور شامل فى مجرى رحلة كولومبوس الأولى. وفى ذات اليوم التالى للاكتشاف،١٣ أكتوبر ١٤٩٢، يسجل بالفعل فى يومياته: «لقد أبديت الانتباه واجتهدت لمعرفة ما إذا كان هناك أى ذهب»، وهو يعود إلى موضوعه بشكل متواصل: «لا أرغب فى التوقف عن الذهاب إلى أماكن أبعد بل أرغب فى اكتشاف الكثير من الجزر والذهاب اليها، بحثاً عن الذهب» (١٥/ ١٠/ ١٤٩٢).« أصدر الأميرال أمراً بعدم أخذ أى شىء، حتى يتسنى لهم استنتاج أن الأميرال لا يريد شيئاً غير الذهب» (١/ ١١/ ١٤٩٢). بل ان صلاته قد أصبحت: «يا إلهى العميم الخير سدد خطاى حتى يتسنى لى العثور على هذا الذهب» (٢٣/ ١٢/ ١٤٩٢) وفى تقرير تال ("مذكرة إلى انطونيو دى تورِّس، ٣٠/ ١/ ١٤٩٤) يلمح بشكل مقتضب إلى « نشاطنا، الذى يتمثل فى جمع الذهب» . كما أن علامات وجود الذهب التى يعتقد أنه قد عثر عليها تحدد طريقه:« قررت التوجه إلى جنوب الغرب للبحث عن الذهب والاحجار الكريمة الثمينة» («اليوميات»، ١٣/ ١٠/ ١٤٩٢) «راودته الرغبة (فى الذهاب إلى الجزيرة التى يسمونها بابيك، حيث كانت قد وردت إليه انباء فهم منها أن الجزيرة المذكورة بها كثير من الذهب» (١٣/ ١١/ ١٤٩٢). « يعتقد الأميرال أنه قد أصبح قريباً جداً من المنبع وأ ن ربنا سوف يكشف له عن المكان الذى ولد فيه الذهب» (١٧/ ١٢/ ١٤٩٢: لأن الذهب «يولد» فى تلك الفترة). وهكذا ينتقل كولومبوس من جزيرة إلى أخرى لأنه من الممكن تماماً أن يكون الهنود قد عثروا بذلك على وسيلة للتخلص منه. «عند الفجر، أبحر من أجل تحديد مسار بحثاً عن الجزر التى قال له الهنود أن بها الكثير من الذهب، وأن بعضها بها من الذهب أكثر مما بها من التراب» (٢٢/ ١٢/ ١٤٩٢).

فهل لا يوجد من دافع وراء رحلة كولومبوس غير الجشع المبتذل؟ تكفى قراءة كتاباته قراءة عميقة حتى يتأكد لنا أن الأمر لم يكن كذلك بالمرة . فببساطة تامة، يعرف كولومبوس قيمة الثروة المغرية، وقيمة الذهب خصوصاً. وهو عن طريق وعد الوصول إلى الذهب يعيد الاطمئنان إلى الآخرين فى الأوقات الصعبة. «هذا اليوم، غاب البر عن أبصارهم تماماً وأخذ كثيرون يتحسرون ويبكون خوفاً من ألا يروا البر مرة أخرى لوقت طويل. وقد أدخل الأميرال السكينة إلى صدورهم بوعود عظيمة بالأراضى وبالثروات ليعزز أمالهم ويبدد مخاوفهم من رحلة طويلة (F Colon, 18)«هنا لم يستطع الرجال مواصلة تحمل الأمر وأعربوا عن الشكوى من الرحلة الطويلة؛ لكن الأميرال بذل أقصى مالديه من جهد لبث الشجاعة فى صدورهم، مؤكداً على الأمل الكبير فى المغانم التى سوف يحققونها » («اليوميات» ١٠/١٠/١٤٩٢).

ولم يكن البحارة وحدهم هم الذين كانوا يأملون فى أن يصبحوا أغنياء؛ ذلك أن مساندى الحملة أنفسهم، حكام اسبانيا، ما كان يمكن لهم أن يغامروا ويشرعوا بهذا المشروع دون الأمل فى الحصول على مكسب؛ وبما أن اليوميات التى يكتبها كولومبوس موجهة اليهم، فإن علامات وجود الذهب يجب أن تظهر فى كل صفحة (لغياب الذهب نفسه). وإذ يسترجع كولومبوس ذكريات تنظيم الرحلة الأولى، بمناسبة الرحلة الثالثة، يقول بشكل صريح تماماً أن الذهب كان، بمعنى ما، الإغراء الذى قدمه حتى يوافق الملكان على تمويل رحلته: «كما إن من الضرورى الحديث عن الكسب الدنيوى الذى سوف ينجم عن ذلك، والذى جرى التنبؤ به فى كتابات كثيرين جداً من الحكماء الجديرين بالثقة، والذين بحثوا فى التاريخ ورووا كيف أن هذه المناطق بها ثروات عظيمة» (« رسالة إلى الملكين» ١٤٩٨/٨/٣١). وهو يقول فى مناسبة أخرى أنه قد جمع ذهباً واحتفظ به «حتى يدخل السرور على قلبى صاحبى الجلالة، ويتسنى لهما ان يحكما عن هذا الطريق على هذه الحالة على أساس عدد من الأحجار الضخمة الممتلئة بالذهب» ('Lettreala nourrice"، نوفمبر ١٥٠٠). وعلاوة على ذلك، فإن كولومبوس ليس مخطئاً حين يتخيل أهمية هذه الدوافع: ألا يرجع الغضب عليه، جزئياً على الأقل، إلى واقع أنه لم يتسن الكشف عن كثير من الذهب فى هذه الجزر؟" عندئذ ولد التشهير بالمشروع الذى كان قد جرى البدء به من قبل وولد الحط من قدره لأننى لم أرسل على الفور زوارق محملة بالذهب» ("رسالة إلى الملكين" ١٤٩٨/٨/٣١).

ونحن نعرف أن نزاعاً طويلاً سوف يفصل بين كولومبوس والملكين (وفيما بعد سوف تجرى محاكمة بين ورثة كل من الجانبين)، وهو نزاع يتعلق على وجه التحديد بحجم

المغانم المصرح للأميرال بأخذها من «جزر الهند الغربية»، وعلى الرغم من كل ذلك، فإن الجشع ليس الدافع الحقيقى لكولومبوس؛ وإذا كانت الثروة تهمه، فإن ذلك يرجع إلى أن الثروة تدل على الاعتراف بدوره كمكتشف؛ لكنه هو نفسه كان يمكن له أن يفضل الثوب الخشن لراهب فالذهب قيمة بشرية للغاية إلى درجة يتعذر معها على كولومبوس أن يهتم بها، ولابد لنا من أن نصدقه حين يكتب، فى يوميات الرحلة الثالثة : «يعلم ربنا حق العلم أننى لاأتحمل هذه المعاناة لكى أحقق الثراء لنفسى، لأننى أعرف عن يقين أن كل شىء فى هذا الزمن زائل إلا مايجرى عمله لوجه الرب» (Las Casas Historia , l., 146) أو فى ختام روايته للرحلة الرابعة: «لم أقم بهذه الرحلة سعياً إلى كسب المجد أو الثروة، هذا مؤكد، لأن الأمل فى مثل هذه الأمور كلها كان قد مات. لقد جئت إلى سموكما بمقصد شريف وحمية نزيهة، وأنا لاأكذب» .("lettre rarissime" ١٥٠٣/٧/٧).

فما هو هذا المقصد الشريف؟ فى يوميات الرحلة الأولى، كثيراً ما يفصح عنه كولومبوس : إنه يريد مقابلة الخان الأعظم، أو امبراطور الصين، الذى ترك ماركو پولو عنه صورة لاتنسى. «إننى عازم على الذهاب إلى البر وإلى مدينة جيساى وتقديم رسائل سموكما إلى الخان الأعظم والتماس رد منه والعودة بهذا الرد إلى الوطن» (١٤٩٢/١٠/٢١). وقد جرى التخلى إلى حد ما عن هذا الهدف فيما بعد حيث أن الكشوف الحالية تعد فى حد ذاتها صارفة للأنظار إلى حد بعيد عن أى شىء آخر، إلاَّ أنه لم يجر قط نسيانه. ولكن لماذا هذا الهوس الذى يبدو صبيانياً تقريبا ؟ لأنه، طبقاً لماركو بولو أيضاً: «مر وقت طويل منذ أن طلب امبراطور كاتايو حكماء لتعليمه ديانة المسيح» ("lettre rarissime" ١٥٠٣/٧/٧) ولأن كولومبوس يريد فتح السبيل الذى يمكن ان يسمح بتحقيق هذه الرغبة. فنشر المسيحية، وليس كسب الذهب، هو الرغبة التى تجيش فى صدر كولومبوس، وقد أعرب عن مشاعره فى هذا الصدد بشكل بالغ الوضوح، خاصة فى رسالة إلى البابا. فرحلته القادمة سوف تكون «لمجد الثالوت المقدس ولمجد الدين المسيحى المقدس» . وهو لأجل ذلك «يأمل فى نصر الرب الذى لا يموت مثلما منحنى إياه دائماً فى الماضى»، وما يفعله « جليل ومن شأنه زيادة مجد ونمو الدين المسيحى المقدس» وهكذا فإن هدفه هو:«أتمنى من ربنا أن يهبنى القدرة على نشر اسمه المقدس وإنجيله فى أرجاء الكون» («رسالة إلى البابا اليكسندر السادس»، فبراير ١٥٠٢).

إنتصار المسيحية العالمى - ذلك هو الدافع الذى يحرك كولومبوس، وهو الرجل

المتدين عميق التدين (إنه لا يبدأ الإبحار أبداً يوم الأحد)، الذي يعتبر نفسه لهذا السبب عينه مختاراً، مكلفاً برسالة سماوية، ويرى التدخل الإلهى فى كل مكان، فى حركة الأمواج كما فى تحطم سفينته (فى ليلة كريسماس!): «خلال هذه الرحلة، تجلى الرب من خلال معجزات كثيرة رائعة» ("اليوميات"، ١٤٩٣/٣/١٥).

ثم إن الحاجة إلى المال والرغبة فى فرض الرب الحقيقى لا تستبعد إحداهما الأخرى. بل إن هناك علاقة تبعية بين الاثنتين: فالمال وسيلة وفرض الرب الحقيقى غاية. والواقع ان كولومبوس لديه مشروع أكثر تحديداً من تحقيق المجد للانجيل فى العالم، ووجود وكذلك دوام هذا المشروع يدلان على عقليته: فكولومبوس، وهو دون كيخوته من نوع ما متخلف عن زمنه بعدة قرون، يطمح إلى تجهيز حملة صليبية لتحرير القدس! وكل ما فى الأمر أن الفكرة تعتبر سخيفة فى عصره، وبما أنه، من ناحية أخرى، لا يملك مالاً، فإن أحداً ليس على استعداد للاصغاء إليه. فكيف يمكن لإنسان محروم من الموارد ويرغب فى تجهيز حملة صليبية أن يحقق حلمه فى القرن الخامس عشر؟ إن كل ما يتعين عليه عمله هو اكتشاف أمريكا من أجل تدبير الأموال اللازمة... أو بالأحرى الذهاب إلى الصين عبر الطريق الغربى «المباشر» حيث أن ماركو بولو وكتاباً آخرين من العصور الوسطى قد أكدوا أن الذهب «يولد» هناك بوفرة.

وهناك شواهد كثيرة تؤكد أن هذا المشروع كان موجوداً فى الواقع. ففى ٢٦ ديسمبر ١٤٩٢، خلال الرحلة الأولى، يكشف كولومبوس فى يومياته أنه يأمل فى العثور على الذهب «وبكميات كبيرة حتى يتسنى للملكين خلال ثلاث سنوات الاستعداد والاتجاه إلى فتح الديار المقدسة» ولهذا، كما أضاف، «فقد أعلنت لسموكما ان كل مغانم مشروعى هذا سوف تنفق على فتح القدس، وقد ابتسمتما يا صاحبى الجلالة وقلتما أن ذلك يسركما وأنه حتى دون ذلك فإن لديكما تلك الرغبة القوية». وهو يشير مرة أخرى إلى ذلك اللقاء فيما بعد: «عندما بدأتُ الاستعدادات لاكتشاف جزر الهند الغربية، كان ذلك بقصد مناشدة الملك والملكة، عاهلينا، اتخاذ قرار بإنفاق الموارد التى يمكن أن ترد إليهما من جزر الهند الغربية على فتح القدس، وهذا الشىء بالفعل هو ما طلبته منهما» (Institution de majorat" ٢٢/٢/ ١٤٩٨)ذلك، إذاً، هو المشروع الذى عرضه كولومبوس أمام البلاط الملكى، سعياً إلى الحصول على المساعدة الضرورية لحملته الأولى؛ أما فيما يتعلق بصاحبى الجلالة، فإنهما لم يأخذا المشروع مأخذ الجد واحتفظا بحق استخدام المغانم الممكنة من تحقيق المهمة فى أغراض أخرى.

لكن كولومبوس لاينسى مشروعه، بل يطرحه مرة أخرى فى رسالة إلى البابا: «لقد

جرى الاضطلاع بهذه المهمة بقصد استخدام ما سوف يتم كسبه منها فى رد الديار المقدسة إلى الكنيسة المقدسة. وبعد أن ذهبت إلى هناك ورأيت الأرض كتبت إلى الملك وإلى الملكة، سيدىَّ، أنه منذ ذلك اليوم، وعلى مدار سبع سنوات سوف احتاج إلى خمسين الفاً من جنود المشاة وخمسة آلاف فارس لفتح الديار المقدسة، وسوف أحتاج فى السنوات الخمس التالية إلى خمسين ألفاً آخرين من جنود المشاة وخمسة آلاف فارس آخرين، وهو ما سوف يصل بعدد الفرسان إلى عشرة آلاف، وبعدد جنود المشاة إلى مائة ألف لتحقيق الفتح المذكور» (فبراير ١٥٠٢). ولا يحدس كولومبوس أن الفتح سوف يكون شغله الشاغل باستمرار، ولكن فى اتجاه مختلف تماماً، جد قريب من الأراضى التى اكتشفها وبعدد من الجنود أقل بكثير على أية حال، ومن هنا فإن إلتماسه لا يستثير الكثير من ردود الأفعال :«إن المسألة الأخرى الأكثر شهرة، والتى تتضرع أملاً فى الانتباه إليها، ماتزال حتى الآن غير مهمة بالنسبة للجميع» Lettre rarissime ١٥٠٣/٧/٧). وهذا هو السبب فى أنه، سعياً منه إلى تأكيد مقصده حتى بعد موته، يكتب وصية ويصدر تعليمات إلى ابنه (أو إلى ورثة الأخير): أن يجمع أكثر ما يمكن من المال حتى يتسنى له، إذا ما تخلى الملكان عن المشروع «أن يتولاه وحده وبأكثر ما يمكن من القوة التى يمكنه حشدها » (١٤٩٨/٢/٢٠) .

وقد ترك لاس كاساس صورة شهيرة لكولومبوس، صورة تضع بشكل رقيق هوسه الصليبى فى سياق تدينه العميق: «عندما كانوا يجيئون اليه بالذهب أو بالأشياء الثمينة الأخرى، كان يدخل كنيسته الصغيرة ويقول، «لنشكر ربنا الذى جعلنا جديرين باكتشاف كل هذه الثروة». لقد كان حريصاً كل الحرص على احترام جلال الرب؛ وكان شديد الحماس لتحويل الناس إلى الايمان بالمسيحية وإلى أن يرى غرس وانتشار ديانة يسوع المسيح فى كل مكان، وكان متمسكاً على نحو خاص بالأمل فى أن الرب سوف يجعله جديراً بالمساعدة على استرداد القبر المقدس؛ وفى اخلاصه هذا وثقته فى أن الرب سوف يساعده فى اكتشاف هذا العالم الذى وعد الرب به، التمس من صاحبة السمو الملكة «دونيا ايسا بيلا» أن تقسم بأنها سوف تنفق كل الثروة التى سوف يكسبها الملكان من الاكتشاف على استرداد أرض وبيت المقدس، وهو ما فعلته الملكة» . (Historia,I,2)

ولايقتصر الأمر على أن الصلات مع الرب كانت بالنسبة لكولومبوس أكثر أهمية بكثير من الشئون البشرية الخالصة، ذلك أن شكل تدينه نفسه كان عتيقاً تماماً (بالنسبة لعصره): وليس من المصادفات أن مشروع الحروب الصليبية كان قد تم التخلى عنه منذ

العصر الوسيط. ومن المفارقات أن هذا المشروع سوف يكون سمة لعقلية كولومبوس القروسطية تقوده إلى اكتشاف أمريكا وتدشين العصر الحديث.(لابدَّ لي من الاعتراف، بل والتأكيد على أن استخدامي لهاتين الصفتين، قروسطي وحديث، ليس دقيقاً، إلاَّ انني لايمكنني الاستغناء عنهما. ولنفهمهما أولاً بمعناهما العادي جداً إلى أن يتسنى للصفحات التالية أن تمنحهما محتوى أكثر تحديداً). لكن كولومبوس نفسه، كما سوف نرى أيضاً، ليس رجلاً حديثا، وهذه الحقيقة مهمة بالنسبة لمسار الاكتشاف، كما لو أن الرجل الذي دشن عالماً جديداً ما كان بوسعه بعد أن ينتمي اليه.

على أنه قد يتسنى لنا ان نلحظ في كولومبوس بعض سمات ذهنية قريبة منا. فهو، من ناحية، يُخْضعُ كل شيء لمثل أعلى خارجي ومطلق (الديانة المسيحية)، وكل حدث أرضي هو بالنسبة له مجرد وسيلة نحو تحقيق ذلك المثل الأعلى . لكنه، من الناحية الأخرى، يبدو أنه يجد في النشاط الذي يكون فيه أكثر نجاحاً- اكتشاف الطبيعة- متعة تجعل نشاطه مكتفياً بذاته، فهذا النشاط يكف عن أن تكون له أبسط منفعة، وبدلاً من أن يكون وسيلة يصبح غاية. وكما أن الشيء أو الفعل أو الكائن لا يكون جميلاً بالنسبة للإنسان الحديث إلا إذا وجد مبرره في ذاته، فإن «الاكتشاف» بالنسبة لكولومبوس هو فعل لازم. وهو يكتب في١٩ أكتوبر١٤٩٢:« أود أن أرى وأن اكتشف أكثر ما يمكنني» ، ويكتب في ٣١ ديسمبر من ذلك العام :«وهو يقول إنه لا يود الرحيل قبل أن يرى كل هذه البلاد ناحية الشرق وقبل أن يمر على طول الساحل كله»؛ وكان يكفي ابلاغه بوجود جزيرة جديدة حتى تستولي عليه شهوة زيارتها. وفي يوميات الرحلة الثالثة، نجد هذه العبارات القوية:«إنه يقول إنه سوف يهجر كل شيء لكي يكتشف المزيد من الأراضي ويتحرى اسرارها» (Las Casas, Historia,I,136) «وهو يقول إن أعز مايرغب فيه هو اكتشاف المزيد» (ibid.,I,146) وفي لحظة أخرى يتساءل: «مامدى الفائدة التي سوف تجني من هنا؟ لن أكتب عن ذلك. فمن المؤكد، سادتي الأمراء، انه عندما تكون هناك مثل هذه الأراضي فلابد من ان تكون هناك مغانم لاحصر لها؛ لكنني لا امكث في اي مرسى، لأنني أسعى إلى رؤية أكثر ما يمكنني من البلاد، لكي أروي حكايتها لسموكم» ("اليوميات" ١٤٩٢/١١/٢٧). والمغانم التي «لابد» من العثور عليها هناك لاتهم كولومبوس إلاَّ بشكل ثانوي: فمايهم هو «الأراضي» واكتشافها. ويبدو هذه الاكتشاف في الحقيقة خاضعاً لهدف، هو رواية الرحلة: وربما جاز للمرء القول بأن كولومبوس قد قام بالأمر كله لكي يتسنى له رواية قصص لم يسمع بها أحد، شأنه في ذلك شأن أوليس؛ ولكن أليست رواية السفر نفسها نقطة انطلاق، لامجرد نقطة وصول، رحلة جديدة؟ وألم يبحر كولومبوس هو نفسه، لأنه كان قد قرأ ماارواه ماركو پولو؟

لأجل اثبات أن الأرض التى يراها أمامه هى القارة فعلاً، لا جزيرة أخرى، ينهمك كولومبوس فى التفكير على النحو التالى (فى يومياته عن الرحلة الثالثة، والتى نقلها لاس كاساس): «لقد توصلت إلى الاعتقاد بأن هذه قارة شاسعة كانت حتى الآن مجهولة. ومما يؤيدنى بدرجة عظيمة فى هذا الاعتقاد وجود ذلك النهر العظيم وذلك البحر عذب المياه كما تؤيدنى كذلك أقوال ايسدراس فى كتابه الرابع، الفصل السادس، حيث جاء أن ستة أجزاء من العالم تتألف من يابسة، بينما يتألف جزء واحد من الماء. وقد وافق القديس آمبرواز على هذا الكتاب فى رسالته التى تحمل عنوان:"Hexameron" كما وافق عليه القديس أوغسطين.... وبالإضافة إلى ذلك تؤيدنى أقوال العديدين من الهنود الأكلين للحوم البشر الذين أسرتهم فى مناسبات أخرى والذين اعلنوا أن البر الرئيسى يقع إلى الغرب من بلادهم» (Historia,I, 138) .

يورد كولومبوس ثلاثة أسباب تأييداً لاعتقاده: وفرة الماء العذب، سلطة الكتب المقدسة؛ رأى رجال آخرين التقى بهم. والحال أن من الواضح أن هذه الحجج الثلاث لا يجب وضعها على مستوى واحد، بل هى تكشف عن وجود ثلاثة مجالات تتقاسم عالم كولومبوس: مجال طبيعى ومجال آخر إلهى ومجال ثالث بشرى. ومن هنا فقد لا يكون من المصادفات أن بوسعنا أيضاً أن نجد ثلاثة دوافع للفتح: الأول - بشرى (الثروة) والثانى- قدسى، والثالث - مرتبط بابتهاجٍ بالطبيعة . وفى اتصاله بالعالم، يتصرف كولومبوس بشكل متباين تبعاً لما إذا كان يخاطب (أو يُخَاطَبُ من جانب) الطبيعة ، أم الرب ، أم البشر . وحتى نرجع إلى مثال البر الرئيسى فإنه اذا كان كولومبوس محقاً فإن ذلك يرجع إلى الحجة الأولى فقط (ويمكننا أن نرى، فى يومياته، أن هذه الحجة لا تتشكل إلاّ تدريجياً، من خلال الاتصال بالواقع): فهو إذ يلاحظ أن الماء عذب على مسافة بعيدة داخل البحر، يستنتج من هذه الحقيقة بشكل ثاقب النظر تماماً، جبروت النهر، ومن ثم المسافة التى لابد أنه قد تدفق فيها؛ وبناء على ذلك فإن هذه الأرض لابد وأن تكون قارة. ومن المحتمل جداً، من ناحية أخرى، انه لم يفهم شيئاً مما قال له «الهنود

الآكلون للحوم البشر» . ففى فترة أسبق فى الرحلة نفسها، كان قد أورد محادثاته على النحو التالى: «إنه(كولومبوس) يقول: إن من المؤكد أن هذه الأرض جزيرة، لأن ذلك هو ما قاله الهنود»، ويضيف لاس كاساس: «لذا يبدو أنه لم يفهمهم». (Histiorial, 1, 135) . أمّا فيما يتعلق بالرب..[1]

والواقع أننا لايمكننا وضع هذه العوالم الثلاثة على مستوى واحد، كما فعل كولومبوس؛ فبالنسبة لنا لايوجد غير اتصالين واقعيين، مع الطبيعة، ومع البشر؛ أما العلاقة مع الرب فهى لا تتضمن اتصالاً، مع أن بوسعها أن تؤثر على، بل وأن تقرر سلفاً، كل شكل من أشكال الاتصال. وهذه بالتحديد هى حالة كولومبوس: إذ أن هناك علاقة محددة بين شكل ايمانه بالرب واستراتيجية تأويلاته.

وعندما نقول أن كولومبوس مؤمن، فإن الباعث أقل أهمية من الفعل: إن عقيدته مسيحية، بيد أننا نتصور أنه لو كانت عقيدته إسلامية أو يهودية، لما تصرف على نحو مختلف؛ فالشيء الهام هو قوة الايمان ذاتها. وهو يكتب فى مقدمة كتابه «كتاب النبوءات» (١٥٠١) ان «القديس بطرس قد قفز إلى البحر وسار على وجه الماء مادام قد وجد سنداً له فى الايمان. ومن يتوافر لديه الايمان ولو بمثقال حبة من القمح سوف تنصاع له الجبال. فليطلب من يؤمن ما يشاء لأن كل شيء سوف يوهب له. دقوا على الأبواب وسوف تفتح لكم». وعلاوة على ذلك، فإن كولومبوس لا يؤمن بالعقيدة المسيحية وحسب، بل إنه يؤمن أيضاً (وهو فى ذلك ليس وحده فى ذلك الزمن) بوجود السيكلوبات[2] والحوريات والأمازونيات[3] والبشر ذوى الذيول، وايمانه، القوى قوة ايمان القديس بطرس، يسمح له من ثم بأن يجدهم. «كما فهم أيضاً أنه على مسافة بعيدة من هذا المكان يوجد بشر لهم عين واحدة وآخرون لهم رؤوس كلاب» («اليوميات»، ١٤٩٢/١١/٤). «البارحة، عندما ذهب الأميرال إلى الريو ديل أورو، قال إنه رأى ثلاث حوريات ارتفعن عالياً جداً من البحر، إلا أنهن لم تكن جميلات جمالهن فى الرسوم إذ كان فيهن شيء ما مذكر فى الملامح» (١٤٩٣/١/٩). «إن هؤلاء النسوة لا يستخدمن أية حيل أنثوية، بل يستخدمن الأقواس والسهام المصنوعة من الخيزران كالسابق ذكرها ويسلحن ويغطين أنفسهن بكسوات من النحاس، الذى توجد لديهم وفرة منه» ("رسالة إلى سانتانجل"، فبراير - مارس ١٤٩٣). «توجد فى اتجاه الغرب منطقتان لم أزرهما، يسمون احداها آڤان، وهناك يولد الناس ولهم ذيول» (المصدر السابق).

وصحيح بما يكفى أن اعتقاد كولومبوس الأكثر وضوحاً له أصل مسيحى: فهو يتعلق

بالفردوس الأرضى. وكان قد قرأ فى كتاب" Imago Mundi لبيير دايلى إن الفردوس الأرضى يقع فى منطقة معتدلة خلف خط الاستواء. وهو لا يجد شيئاً من ذلك النوع فى مجرى زيارته الأولى إلى الكاريبى، وهو أمر يصعب أن يثير الدهشة؛ لكنه يعلن، فى رحلة عودته، فى جزر الآزور[٤]: « إن الفردوس الأرضى موجود فى أقصى الشرق، لأنه مكان معتدل جداً ولذا فإن تلك الأراضى التى توصل الآن إلى اكتشافها تقع، فى اعتقاده، فى أقصى الشرق» (١٤٩٣/٢/٢١). وتصبح هذه الفكرة وسواساً خلال الرحلة الثالثة، عندما يقترب كولومبوس أكثر من خط الاستواء. وهو فى البداية يعتقد أن هناك عدم انتظام فى انحناء الأرض: «لقد توصلت إلى اعتقاد ذلك فيما يتعلق بالأرض، وأنا أرى أنها ليست كروية كما يصفونها، بل إنها على هيئة الكمثرى التى تعتبر مستديرة جداً فى كل مكان إلاّ حيث توجد الرأس، وهى النقطة الأكثر ارتفاعاً؛ أو انها شبيهة بكرة مستديرة جداً، ولكن على جزء منها يوجد شىء كحلمة امرأة، وأن ذلك الجزء، حيث يوجد هذا النتوء، هو الجزء الأعلى والأقرب إلى السماء، وهو موجود تحت خط الاستواء فى هذا المحيط فى أقصى الشرق»("رسالة إلى الملكين"،١٤٩٨/٨/٣١).

وهذا الارتفاع (حلمة على كمثرى!) يصبح حجة أخرى للتأكيد على وجود الفردوس الأرضى. «أعتقد أن الفردوس الأرضى موجود هنا، ولايمكن لإنسان أن يصل اليه، إلاّ بمشيئة الرب (...)أنا لا أعتقد أن الفردوس الأرضى على هيئة جبل وعر، كما يقال لنا فى وصفه، بل إنه فى القمة، هناك حيث توجد تلك النقطة التى قلت أن رأس الكمثرى تبرز فيها، وحيث يصعد إليها المرء شيئاً فشيئاً من مسافة منحدرة بعيدة» (المصدر السابق).

هنا يمكننا أن نرى كيف تؤثر معتقدات كولومبوس على تأويلاته ، وهو ليس حريصاً على أن يفهم بشكل أعمق كلمات أولئك الذين يتحدثون إليه، لأنه يعرف سلفاً أنه سوف يقابل سيكلوبات وبشراً لهم ذيول وأمازونيات وهو يرى بجلاء أن «الحوريات» لسن، كما قيل، نساء جميلات؛ بل إنه بدلاًمن أن يستنتج أن الحوريات لا وجود لها، يصحح وهماً بوهم آخر: فالحوريات لسن جميلات كما قيل. وفى لحظة أخرى، فى سياق الرحلة الثالثة، يتساءل كولومبوس عن أصل اللؤلؤ الذى يجلبه الهنود له احياناً . إن الأمر يحدث أمام عينيه؛ لكن ما يذكره فى يومياته هو التأويل الذى قدمه بلينى، والمأخوذ من أحد الكتب: «على مقربة من البحر كانت هناك رخويات لا حصر لها قريبة من أغصان الأشجار التى تتدلى فى البحر، وكانت أفواهها مفتوحة لا بتلاع الندى الذى سوف يتساقط من الأوراق، حتى يتساقط الندى، والذى تتشكل منه اللآلئ، كما يقول

بلينى، وهو يستشهد بمعجم اسمه "catholicon"(Las Casas, Historia, I,137) والأمر كذلك فيما يتعلق بالفردوس الأرضى: فالعلامة التى يشكلها الماء العذب(ومن ثم وجود نهر عظيم ووجود جبل) يجرى تأويلها، بعد تردد عابر، «بما يتمشى مع رأى علماء اللاهوت القديسين والحكماء» (المصدر السابق). "إننى أكثر رسوخاً فى اعتقادى بأن الفردوس الأرضى موجود فى المكان الذى أشرت إليه، وأنا أعتمد فى ذلك على الحجج والمراجع التى أسلفت الإشارة إليها» (المصدر السابق). ويقوم كولومبوس باستراتيچية تأويل «غائية» بذات الشكل الذى أوّل به آباء الكنيسة الكتاب المقدس: فالمعنى النهائى يجرى تقديمه منذ البداية (ذلك هو المذهب المسيحى)؛ وما يجرى البحث عنه هو الطريق الذى يربط المعنى الأولى (المعنى الظاهرى لكلمات نص الكتاب المقدس) بالمعنى النهائى. وليس فى كولومبوس شىء من التجريبى الحديث: فالحجة الحاسمة هى حجة سلطة مرجعية، لا حجة التجربة. وهو يعرف سلفاً ما سوف يجده؛ والتجربة الملموسة موجودة لا براز حقيقة مملوكة بالفعل، وليس لاستجوابها وفق قواعد مقررة سلفاً من أجل البحث عن الحقيقة.

وحتى مع أن كولومبوس كان من المؤمنين بالغائية دائماً كما رأينا، إلاّ أنه كان فى ملاحظته للطبيعة ابعد نظراً مما فى محاولته فهم السكان الأصليين، فسلوكه التأويلى ليس هو نفسه بشكل محدد فى الحالة الأولى كما فى الحالة الثانية، كما يمكن لنا أن نقرر فى شئ من التفصيل.

يكتب كولومبوس فى بداية« «كتاب النبوءات» (١٥٠١):« لقد عشت منذ الصغر حياة البحارة، وهو شئ مازلت أفعله حتى اليوم. وهذه المهنة تقود من يرتبط بها إلى الرغبة فى معرفة أسرار هذا العالم». سوف نؤكد هناك على كلمة "**العالم**" (خلافاً لكلمة "**البشر**"): فمن يرتبط بمهنة بحار يتعامل مع الطبيعة أكثر مما يتعامل مع بنى جنسه؛ ومن المؤكد ان الطبيعة، عنده، لها من الصلات مع الرب اكثر مما للبشر: وهو يكتب فى جملة واحدة، على هامش كتاب«**الجغرافيا**» لبطليموس(٥):«ما أروع قوى البحر الثائرة. ما أروع الرب فى الأعماق» . إن كتابات كولومبوس، وبالأخص يوميات رحلته الأولى، تكشف عن انتباه متواصل إلى كل الظواهر الطبيعية: فالأسماك والطيور، والنباتات والحيوانات هى الشخصيات الرئيسية للمغامرات التى يحكيها؛ وقد ترك لنا أوصافاً تفصيلية لها. «كما كانوا يصيدون السمك بالشباك، وقد صادوا، بين أنواع أخرى كثيرة، سمكة شبيهة بالخنزير الحقيقى لا الخنزير البحرى، ويقال انها

كلها صدفة، خشنة جداً وليس لها مكان ناعم غير العنق والعينين وفتحة سفلية للتخلص من نفاياتها. وقد أمر بتمليحها، حتى يتسنى للملكين رؤيتها» (١٦/١١/١٤٩٢).
«جاء إلى السفينة مرة واحدة أكثر من أربعين طائراً من طيور النوء، ومعهم طائران من نوع الطائر الأطيش؛ وقد أصاب نوتى حدث من الزورق الشراعى أحدهما بحجر؛ وجاء طائر من نوع الفرقاط إلى السفينة وطائر أبيض يشبه طائر النورس» (٤/١٠/١٤٩٢).
« رأيت أشجاراً كثيرة مختلفة جداً عن أشجارنا، وكثير منها فروعه من أنواع مختلفة وكلها على جذع واحد، وأحد الأغصان من نوع والغصن الآخر من نوع آخر، والتباين بينهما شديد بحيث يعتبر ذلك من أعظم عجائب العالم. ألاما أشدّ اختلاف كل نوع عن سواه اعلى سبيل المثال، لأحد الاغصان أوراق كأوراق القصب، وأوراق أخرى كأوراق شجرة المصطكاء؛ وهكذا يوجد على شجرة واحدة خمسة أوستة انواع، وكلها مختلفة جداً» (١٦/١٠/١٤٩٢) وخلال الرحلة الثالثة، ينزل فى جزر الرأس الأخضر، التى تخدم البرتغاليين فى ذلك الوقت كمركز ترحيل لجميع المجذومين فى المملكة. وقد ساد الاعتقاد بأن المجذومين يمكن علاجهم عن طريق أكل السلاحف والاغتسال بدمائها. ولا يهتم كولومبوس بالمجذومين وعاداتهم الشاذة، بل يشرع فوراً فى وصفها طويل لعادات السلاحف. ويصبح عاشق الطبيعة الهاوِى باحثاً مجرباً فى مجال دراسة أنماط السلوك المميزة للحيوانات وذلك فى المشهد الشهير للمبارزة بين خنزير برى ونسناس، والتى وصفها كولومبوس فى وقت كان موقفه هو فيه شبه مأساوى، وفى وقت لا نتوقع فيه أن نجده فى موقف تركيز على مشاهدة الطبيعة: «هناك وفرة عظيمة من الحيوانات، الصغيرة والكبيرة، والمختلفة جداً عن حيواناتنا. وقد أهدوا إلى خنزيرين لم يجرؤ كلب صيد أيرلندى على مهاجمتهما. وأصاب أحد الرماة حيواناً كان يبدو أنه نسناس، لكنه أكبر حجماً وله وجه انسان. وكان الرامى قد رماه بسهم مزق جسمه من الصدر إلى الذيل، ولما كان الحيوان ضارياً، فقد أضطر الرامى إلى قطع إحدى ذراعيه وإحدى قدميه. أما الخنزير فقد انتصب وفرّ عندما رأى النسناس. وعندما رأيت ذلك، أمرت بإلقاء البيجار، وهذا هو اسمه فى هذه المناطق، حيث يقبع الخنزير.وعندما سقط على الخنزير، ورغم أنه كان شبه ميت أكثر مما كان شبه حى، وكان السهم ما يزال فى جسده، فإنه قد لف ذيله حول فنطيسة الخنزير، ممسكاً به بقوة، وأمسك الخنزير بمخلبه الأمامى المتبقى كما لو كان عدواً. وقد دفعتنى هذه المعركة الغريبة والجميلة إلى أن أكتب ذلك »
("lettre rarissime" ٧/٧/١٥٠٣)

ومع اهتمام كولومبوس بالحيوانات وبالنباتات، فإنه كان أكثر اهتماماً بكثير بكل

مايمس الملاحة، حتى وإن كان هذا الاهتمام يتصل بالاحساس العملى للملاّح بأكثر مما يتصل بأية ملاحظة علمية صارمه. وفى ختام مقدمة يومياته الأولى، يوصى نفسه بما يلى: "وأولاً وقبل كل شئ، مما يتميز بأهمية عظمى أن أنسى النوم وأن أكون ملاحاً يقظاً جداً، حتى يتسنى عمل كل شئ على الوجه المناسب؛ وسوف يتطلب ذلك جهداً عظيماً". وربما جاز لنا القول بأنه يطيع هذه الوصية حرفياً: اذ لا يمر يوم واحد دون تسجيل ملاحظات بشأن النجوم والرياح وعمق البحر والتضاريس الساحلية؛ وهنا لاتتدخل المبادىء اللاهوتية . وبينما يختفى بينثون، قائد السفينة الثانية، بحثاً عن الذهب، يقضى كولومبوس وقته فى تسجيل ملاحظات جغرافية: "لقد ظل طوال هذه الليلة مراوحاً، حسب تعبير البحارة - اى ظل يميل عكس اتجاه الريح دون أن يتحرك إلى الأمام - وذلك حتى يفحص مرسىً آمناً، هو صدع جبلى، يشبه ممراً ضيقاً بين قمتين، كان قد رآه عن بعد عند غروب الشمس وظهر من خلاله جبلان جد مرتفعان» ("اليوميات"،١٣/١١/١٤٩٢).

ونتيجة هذه الملاحظة اليقظة أن كولومبوس يؤدى، فيما يتعلق بالملاحة، مآثر حقيقية (رغم تحطم سفينته): إنه يعرف دائما كيف يختار الرياح الأنسب والأشرعة الأنسب: وهو يبادر بملاحة تستند إلى حركات الأفلاك، ويكتشف التباين المغناطيسى؛ ويكتب أحد رفاقه فى الرحلة الثانية، وهو ميشيل دى كونيو، الذى لايبذل أية محاولة لكسب الود: «خلال الإبحارات، كان يكفيه أن يرنو إلى السحب أو، إذا ماحل الليل، إلى النجوم، حتى يعرف ما سوف يحدث، وما إذا كان الطقس سوف يكون قاسياً». وبعبارة أخرى، فإن بوسعه تأويل علامات الطبيعة من زاوية ما يهمه، كما أن الاتصال الوحيد الفعال حقاً والذى يجريه مع السكان الاصليين يستند على درايته بالنجوم. وبمهابة جديرة بمغامرات كتب الاطفال، يستفيد من معرفته لموعد خسوف وشيك للقمر. فعندما حوصر على ساحل جامايكا لمدة ثمانية أشهر، لم يعد بوسعه إقناع الهنود بأن يزودوه بالامدادات دون أن يضطر إلى دفع مقابل لهم؛ ولذا فإنه يهددهم بسرقة القمر منهم، وفى مساء ٢٩ فبراير ١٥٠٤، يبدأ فى تنفيذ تهديده، أمام أعين زعماء الهنود التى اجتاحها الرعب.... ويكون النجاح فورياً.

لكن شخصيتين توجدان(بالنسبة لنا) فى كولومبوس، وعندما تكف مهنة الملاح عن أن تكون عرضة للخطر، فإن الاستراتيجية الغائية تسود فى نسقه الخاص بالتأويل: فهذا الأخير لايتألف بعد من البحث عن الحقيقة بل يتألف من العثور على تأكيدات لحقيقة معروفة سلفاً (أو يتألف، كما نقول، من التفكير المستند إلى الرغبات لا إلى

الحقائق). وعلى سبيل المثال، فإن كولومبوس، طوال العبور الأول، (يأخذ كولومبوس مايزيد قليلاً عن شهر لكى يبحر من جزر الكنارى إلى جوانا هانى، أول جزيرة يبصرها فى الكاريبى) ، يبحث عن علامات على وجود يابسة؛ وهو يجدها، بطبيعة الحال، بعد اسبوع واحد فقط من رحيله.«لقد أخذوا يبصرون مجموعات عديدة من العشب الأخضر التى بدا للأميرال أنها قد انفصلت عن اليابسة منذ وقت غير بعيد» (١٤٩٢/٩/١٧). «وقد ظهر من ناحية الشمال ظلام عظيم وهو مايعنى أنه يغطى اليابسة» (١٤٩٢/٩/١٨).«وكانت هناك عواصف مطر دون رياح، الأمر الذى يعتبر علامة أكيده على قرب اليابسة» (١٤٩٢/٩/١٩).«جاء إلى السفينة طائران من فصيلة الطائر الأطيش، ثم جاء ثالث، الأمر الذى يعتبر علامة أكيدة على قرب اليابسة» (١٤٩٢/٩/٢٠). «لقد رأوا حوتاً، مما يعد علامة على أنهم قريبون من اليابسة، لأن هذه المخلوقات تعيش دائما قرب السواحل» (١٤٩٢/٩/٢١). وهكذا ففى كل يوم يرى كولومبوس «علامات» ومع ذلك فإننا نعرف الآن أن هذه العلامات كانت خادعة له (أو أنه لم تكن هناك أية علامات)، حيث أنه لم يصل إلى اليابسة إلاّ فى ١٢ أكتوبر، أى بعد أكثر من عشرين يوماً! .

فى البحر، تشير كل العلامات إلى قرب اليابسة، فهذه هى رغبة كولومبوس . وعلى اليابسة ، تكشف كل العلامات عن وجود الذهب: فهنا، أيضاً، كان اعتقاده مقرراً سلفاً.«ثم قال مرة أخرى أنه يعتقد أن هناك وفرة من الثروات والأحجار الثمينة والتوابل»(١٤٩٢/١١/١٤).«يعتقد الأميرال أنه سوف تكون هناك أنهار عظيمة وكميات ضخمة من الذهب» (١٤٩٣/١/١١). وأحياناً ما يجتمع تأكيد هذا الاعتقاد على نحو برىء مع اعتراف بالجهل. «اعتقد أن هناك الكثير من الأعشاب والاشجار التى تتمتع بتقدير بالغ فى أسبانيا لا ستخدامها فى الصبغات ولاستخدام توابلها كأدوية؛ إلاّ اننى لا أعرفها، وهو أمر أشعر بالأسف الشديد له» (١٤٩٢/١٠/١٩). «كما أن هناك اشجاراً من ألف نوع، كلها ثمارها مختلفة، وكلها لها أريج جميل بحيث تثير العجب وإنى لأشعر بالحزن الشديد لعدم درايتى بها، لأننى على ثقة تامة من أنها كلها لها قيمة عظيمة» (١٤٩٢/١٠/٢١). وخلال الرحلة الثالثة، يتبع هذا البرنامج نفسه فى التفكير: فهو يعتقد أن هذه البلاد غنية، لأنه يرغب رغبة قوية فى أن تكون كذلك؛ واعتقاده سابق دائما على التجربة. «وكان يرغب رغبة قوية فى كشف أسرار هذه البلاد ، لأنه لم يكن يعتقد أن من الممكن أن تكون محرومة من الأشياء العظيمة القيمة» . (Las Casas, Historia,l,136)

فما هى «العلامات» التى تجيز له تأكيد اعتقاداته؟ كيف يشرع كولومبوس المؤَوِّلُ فى التأويل؟ إن نهراً يذكره بنهر التاخو[٦]. «ثم تذكر انه عند مصب نهر التاخو، قرب البحر، يوجد ذهب، ويدا من المؤكد بالنسبة له أن هذا النهر لابد وأن يكون فيه ذهب» ("اليوميات" ١٤٩٢/١١/٢٥)؛ والأمر لا يقتصر على أن تحليلاً متلبساً من هذا النوع لايثبت شيئاً، ذلك أن نقطة الانطلاق نفسها زائفة: فنهر التاخو لا يحمل فى مجراه ذهباً. أو مرة أخرى: «قال الأميرال: إنه حيثما يوجد الشمع، فلابد من أن يوجد معه أيضاً ألف شئ آخر من الأشياء المفيدة» (١٤٩٢/١١/٢٩)؛ وهذا الاستنتاج لا يرقى حتى إلى مستوى المثل السائر «لادخان دون نار»؛ وينطبق القول نفسه على استنتاج آخر أيضاً، حيث يقوده جمال الجزيرة إلى الاعتقاد بأن بها ثروات.

وكان أحد من يتراسلون معه، وهو الأب جاوما فيريِّه، قد كتب إليه فى عام ١٤٩٥: «إن الجانب الأكبر من الأشياء الثمينة يأتى من المناطق الحارة جداً، والتى يسكنها السود أو الببغاوات». ولذا يجرى اعتبار السود والببغاوات علامات (براهين) الحرارة، ويجرى اعتبار الحرارة علامة للثروة. وهكذا فإن مما يصعب ان يثير الدهشة أن كولومبوس لاينسى قط الاشارة إلى وفرة الببغاوات، وسواد البشرات، وحدة الحرارة. «فهم الهنود الذين جاءوا إلى السفينة أن الاميرال يريد ببغاءً» (١٤٩٢/١٢/١٣)؛ والآن نعرف السبب! وخلال الرحلة الثالثة، يتجه إلى الجنوب مسافة أبعد: «إن الناس هنا سود إلى حد بعيد. وعندما أبحرت من هذا المكان إلى الغرب، كانت الحرارة شديدة» ("رسالة إلى الملكين" ١٤٩٨/٨/٣١). لكن الحرارة تستحق الترحيب:«قال الأميرال إنه يرى من الحرارة التى تحملوها فى جزر الهند الغربية هذه وحيث سوف يذهبون أنه لابد من أن يكون هناك الكثير من الذهب» ("اليوميات" ١٤٩٢/١١/٢١). ويلاحظ لاساس كاساس محقاً فيما يتعلق بمثلٍ آخرٍ كهذا «من الأمور التى تدعو إلى العجب أن نرى كيف أن المرء الذى يرغب رغبة قوية فى شئ ما، ويتعلق به فى مخيلته تعلقاً قوياً يتولد لديه الانطباع فى كل لحظة بأن كل ما يسمعه أويراه يشهد على وجود ذلك الشئ» (Historia,1,44) ويمثل البحث عن البر الرئيسى (القارة) مثالاً بارزاً آخر على هذا السلوك. ففى الرحلة الأولى، سجل كولومبوس فى يومياته المعلومات المتصلة بالموضوع: «إن جزيرة هسبا نيولا (هايتى) هذه، أو جزيرة يامايا (جامايكا) الأخرى، لا تبعد عن البر الرئيسى إلاّ بعشرة أيام من الإبحار بزورق خفيف، وهو ما يتراوح بين ستين وسبعين فرسخاً، وهنا لايسير الناس عرايا، بل يرتدون ثياباً» (١٤٩٣/١/٦). إلا أن لديه اعتقاده، وهو أن جزيرة كوبا جزء من القارة (آسيا)، وهو يقرر محو كل معلومات تميل

إلى اثبات العكس. فالهنود الذين قابلهم كولومبوس كانوا قد قالوا له إن هذه الجزيرة (كوبا) جزيرة؛ وبما أن هذه المعلومة لاتتمشى مع أغراضه، فإنه يشكك فى خصال من أبلغوه بها.«ولما كان هؤلاء همجاً يتصورون ان العالم كله جزيرة، ولايعرفون ما هى القارة، وليست لديهم أبجدية ولا ذكريات راسخة، ولما كانوا لايستمتعون إلاّ بالأكل، وبمعاشرة نساءهم، فقد قالوا أن هذه جزيرة،» (عن نقل بيرنالديث ليوميات الرحلة الثانية). وبوسعنا أن نتساءل - فقط - كيف يمكن لعشق النساء أن يبطل زعمهم بأن هذا البلد جزيرة. ومع ذلك فإن الحقيقة هى أننا يجرى اطلاعنا، عند نهاية هذه الحملة الثانية، على مشهد شهير ومثير للسخرية يتخلى فيه كولومبوس بشكل قاطع عن التماس التجربة لتحرى ما إذا كانت كوبا جزيرة أم لا، ويقرر إعمال حجة السلطة فيما يتعلق برفاقه: فالجميع ينزلون إلى اليابسة، وكل منهم يقسم قسماً يؤكد أنه« ليس لديه شك فى أن هذه هى القارة وليست جزيرة وأنه بعد فراسخ كثيرة، من الملاحة على طول الساحل المذكور، سوف يتم العثور على بلد يسكنه متحضرون لديهم قدر من الدراية بالعالم.... وتُفْرَضُ غرامةٌ قدرها عشرة آلاف مرابطى (عملة اسبانية) على أى فرد يقول فيما بعد عكس ما يقوله الآن، وفى كل مناسبة فى أى وقت يقع فيه ذلك؛ كما تفرض عقوبة قطع اللسان، وبالنسبة للبحارة الأحداث، والأشخاص الذين على شاكلتهم، سوف يجرى فى مثل هذه الحالات جلد كل منهم مائة جلدة بالسوط وسوف تقطع السنتهم» ("قسم بشأن كوبا"، يونيو ١٤٩٤). فياله من قسم غريب، يقسم المرء عن طريقه بأنه سوف يعثر على أناس متحضرين!

إن تأويل علامات الطبيعة كما يمارسه كولومبوس إنما تقرره النتيجة التى يجب الوصول إليها. ومأثرته نفسها، اكتشاف أمريكا، تنطلق من السلوك عينه: إنه لا يكتشفها، بل يجدها فى المكان الذى «كان يعرف» انها سوف تكون فيه (فى المكان الذى تصور أنه يوجد فيه الساحل الشرقى لآسيا). ويذكر لاس كاساس: «لقد كان يعتقد دائماً فى صميم قلبه، أياً كانت أسباب هذا الاعتقاد [كان ذلك من خلال قراءة توسكا نيللى ونبوءات ايسدراس]. أنه سوف ينتهى إلى اكتشاف اليابسة بعبوره المحيط وراء جزيرة يرّو، بعد أن يجتاز مسافة سبعمائة وخمسين فرسخاً أو نحو ذلك» (Historia,I,139) وعند قطع مسافة سبعمائة فرسخ، يصدر الأوامر بتحريم الملاحة ليلاً، خوفاً من عدم رؤية اليابسة، التى يعرف أنها قريبة جداً. وهذا الاعتقاد سابق تماماً على الرحلة نفسها؛ ويذكره فيرديناند وايسابيلا بذلك فى رسالة يرسلانها بعد الاكتشاف:

«إن ما كنت قد أعلنته لنا قد تحقق كما لو أنك كنت قد رأيته قبل أن تحدثنا عنه» (رسالة بتاريخ ١٤٩٤/٨/١٦). وبعد الاكتشاف، يرُجْعُ كولومبوس نفسه اكتشافه إلى هذه المعرفة القبلية، والتى يطابق بينها وبين المشيئة الإلهية والنبوءات (والتى حرَّفها تماماً فى الواقع لكى تسير فى هذا الاتجاه): «لقد قلت بالفعل إنه لايلزمنى لتنفيذ مشروع جزر الهند الغربية لا العقل ولاعلم الرياضيات ولا خريطة العالم. فالأمر ليس أكثر من تحقيق ما كان اشعياء قد تنبأبه (مقدمة «كتاب النبوءات»، ١٥٠١). وبالطريقة نفسها، فإنه إذا كان كولومبوس يكتشف (خلال الرحلة الثالثة) القارة الأمريكية بشكل محدد، فإن ذلك لأنه يبحث بشكل منسق تماماً عما نسميه أمريكا الجنوبية كما يتكشف من ملاحظاته المدونة على هوامش كتاب پيير دايلى: فلإعتبارات تتعلق بالتناسق، لابد من أن توجد أربع قارات على الأرض - اثنتان فى الشمال واثنتان فى الجنوب؛ أو اثنتان فى الشرق واثنتان فى الغرب، إذا ما نظرنا إلى القارات من زاوية أخرى. وتشكل أوروبا وأفريقيا ("اثيوبيا") الزوج الشمالى الجنوبى الأول؛ أما آسيا فهى العنصر الشمالى الثانى؛ وهكذا يتبقى اكتشاف،لا، بل العثور على القارة الرابعة، فى مكانها الصحيح. وبهذه الطريقة فإن التأويل الغائى ليس بالضرورة أقل فعالية من التأويل التجريبى: إن ملاحين آخرين لم يتجاسروا على القيام بالرحلة التى قام بها كولومبوس، لأنهم لم يكونوا يملكون ما كان يملك من يقين .

وهذا النوع من التأويل، المستند إلى البصيرة والنص المرجعى، ليس فيه أى شئ «حديث». لكن هذا الموقف، كما رأينا، يوازنه موقف آخر، مألوف لنا بدرجة أكثر بكثير: الاعجاب اللازم بالطبيعة، والذى يجرى الاحساس به على نحو بالغ الكثافة بحيث أنه يتحرر من كل تأويل ومن كل دالة. فمثل هذا الاستمتاع بالطبيعة يكف عن أن تكون له أية غاية نهائية، ويورد لاس كاساس هذه الشذرة من يوميات الرحلة الثالثة، والتى تبين إيثار كولومبوس للجمال على المنفعة: « قال إنه حتى إذا لم تكن هناك مغانم يمكن الفوز بها هنا، وإذا لم يكن هناك غير جمال هذه الأراضى فإنها لن تكون أقل استحقاقاً للإعجاب .(Historia,1,131) وليست هناك نهاية لسرد جميع اعرابات كولومبوس عن الاعجاب. «هذه البلاد كلها جبالها شاهقة وجميلة، لا قاحلة ولا وعرة، بل كلها يمكن الوصول إليها ولها وديان رائعة. والوديان، شأنها فى ذلك شأن الجبال، مليئة أيضاً بالأشجار السامقة والمورقة، بحيث يمتلىء قلب المرء بالابتهاج العظيم حين ينظر إليها» ("اليوميات" ١٤٩٢/١١/٢٦). «الأسماك هنا مختلفة جداً عن الأسماك عندنا، بحيث أن ذلك يثير العجب. فبعضها، كالأسماك البحرية المفلطحة،

ملون بأزهى ألوان العالم: الأزرق والأصفر والأحمر وجميع الألوان. وبعضها الآخر ملون بألف شكل، والألوان زاهية بحيث لايمكن لأي انسان ألاّ يدهش ويعجب حين يبصرها. وهناك أيضاً حيتان» (١٦/١٠/١٤٩٢). «هنا وفى جميع أرجاء الجزيرة، تتميز الأشجار بالخضرة، وكذلك الحال مع النباتات والأعشاب، مثلما يحدث فى الأندلس فى شهر أبريل. وشدو الطيور الصغيرة من الروعة بحيث يبدو من المستحيل على انسان أن يبرح هذا المكان أبداً من تلقاء نفسه . وأسراب الببغاوات تحجب الشمس. والطيور الكبيرة والصغيرة على حد سواء كثيرة الانواع جداً ومختلفة جداً عن طيورنا بحيث أن ذلك يثير العجب» (٢١/١٠/١٤٩٢). بل إن الريح فى هذا المكان «تهب بشكل بالغ الرقة» (٢٤/١٠/١٤٩٢).

وحتى يتسنى لكولومبوس وصف اعجابه بالطبيعة، فإنه لايسعه ترك استخدام أفعل التفضيل. فخضرة الأشجار من الكثافة بحيث تكف عن أن تكون خضرة. «لقد كانت الأشجار هنا مخضرة جداً بحيث أن أوراقها كَفَّت عن أن تكون خضراء وأصبحت شبه سوداء بحكم قوة اخضرارها نفسها»(١٦/١٢/١٤٩٢). «يفوح من الأرض عبير بالغ الجمال والحلاوة – من الأزهار أو من الأشجار – بحيث أنه كان أجمل شئ فى الدنيا» (١٩/١٠/١٤٩٢). «وقال أيضاً أن هذه الجزيرة هى أجمل ما رأته عيون البشر» (٢٨/١٠/١٤٩٢). «وقال إنه لم يحدث قط أن رأى شيئاً أكثر فتنة من هذا الوادى الذى يتدفق النهر وسطه»(١٥/١٢/١٤٩٢). «من المؤكد أن جمال هذه الجزر، بجبالها وسلاسل جبالها المثلمة القمم، وبوديانها التى ترويها أنهار غزيرة، هو من القوة بحيث يدفع المرء إلى الاعتقاد بأن أى بلد آخر تحت الشمس لا يمكن أن يبدو أكثر رقة ولا أكثر روعة» ("مذكرة إلى انطونيو دى تورِّس»، ٣٠/١/١٤٩٤).

ويدرك كولومبوس جيداً أن صيغ افعل التفضيل هذه مسرفة فى الخيال. ومن ثم فإنه يدرك إلى أى مدى يمكن أن تكون غير مقنعة؛ لكنه يقبل المجازفة، معلناً استحالة انتهاج نهج آخر. «عندما رأى هذا المرفأ، أكد أنه بالغ الامتياز بحيث أن أياً من المرافىء التى كان قد رآها حتى الآن لايمكنه أن يكون مساوياً له. وهو يحاول الاعتذار قائلاً إنه امتدح المرافىء الأخرى امتداحاً عظيماً بحيث أنه لم يعد يعرف كيف يمتدح هذا المرفأ، وقائلاً إنه يخشى أن يُتَّهمَ بالمبالغة فى كل شئ دون حدود. إلاّ أنه يدافع عن امتداحاته» (اليوميات"٢١/١٢/١٤٩٢). وهو يقسم بأنه لم يبالغ فى أى شئ: «إنه يقول مثل هذه الأشياء عن خصوبة وجمال وارتفاع هذه الجزر الموجودة فى هذا المرفأ بحيث أنه يناشد الملكين ألاّ يتعجبا من مثل هذه الامتداحات الكثيرة، لأنه يؤكد لهما

أنه يعتقد أنه لم يرو جزءاً من مائة عن عجائب هذه الجزر» (١٤٩٢/١١/١٤). وهو يأسف لفقر لغته: «قال للرجال الذين رافقوه إنه لكي يتسنى رواية كل ما يرونه للملكين فإن ألف لسان لن تكون كافية للتعبير عما يرونه، كما أن يده لن تكون كافية للكتابة عنه، لأنه يبدو أنها قد صارت أسيرة للفتنة» (١٤٩٢/١١/٢٧). والاستنتاج الذى يترتب على هذا الاعجاب المتواصل هو استنتاج منطقى تماماً: انه الرغبة فى عدم الرحيل أبداً عن ذروة الجمال هذه. ونجد تحت تاريخ ٢٨ أكتوبر ١٤٩٢ ما يلى: «يقول إنه يجد مسرة جد عظيمة فى مشاهدة كل هذه الخضرة وهذه الغابات وهذه الطيور بحيث انه يجد من الصعب عليه تركها والعودة إلى سفنه»، وهو يستنتج بعد أيام قليلة من كتابة ما سلف: «لقد كان شيئاً جد عجيب بالنسبة له أن يرى الأشجار وأوراق النباتات والماء البللورى والطيور وعذوبة الأماكن بحيث أنه قال أنه يعتقد أنه لم يعد يرغب قط فى ترك المكان» (١٤٩٢/١١/٢٧). والأشجار هى نَدَّاهات كولومبوس الحقيقية: فهو ينسى فى حضورها تأويلاته وبحثه عن المغانم لكى يؤكد مراراً وتكراراً دون كلل ما لايخدم أى غرض ولايقود إلى أى شئ، ومن ثم لا يمكن إلاَّ ان يُكَرِّرَ: الجمال. «إنه سوف يمكث مدة أطول مما كان يرغب، وذلك بسبب توقه إلى أن يشاهد والمسرة التى أحس بها فى تأمل جمال وعذوبة هذه الأراضى أياً كان المكان الذى دخله» (١٤٩٢/١١/٢٧). ولعله يعيد بذلك اكتشاف دافع كان مصدر إلهام جميع الرحالة العظام، سواء كان ذلك الدافع غير واضح لهم أم لم يكن.

وهكذا فإن المشاهدة المنتبهة إلى الطبيعة تقود فى ثلاثة اتجاهات مختلفة: إلى التأويل البراجماتى والعملى الخالص فيما يتعلق بشئون الملاحة؛ وإلى التأويل الغائى، والذى تؤكد فيه العلامات المعتقدات والآمال الموجودة لدى المرء فى أى شأن آخر؛ وأخيراً إلى ذلك الرفض للتأويل والذى يتألف من الاعجاب اللازم، من الخضوع المطلق للجمال، والذى يحب فيه المرء شجرة لأنها جميلة، لأنها هناك، وليس لأن المرء قد يستخدمها كصار لسفينته أو لأن وجودها يَعدُ بثَروةٍ. أمّا فيما يتعلق بالعلامات الإنسانية، فإن مسلك كولومبوس سوف يكون، أخيراً، أسهل بكثير.

وبين العلامات الأولى والعلامات الثانية يوجد انقطاع: فعلامات الطبيعة، مؤشرات، تداعيات مستقرة بين كيانين، ويكفى أن يكون أحدهما حاضراً حتى يصبح الاستنباط الفورى لثانيهما ممكناً. أما العلامات الانسانية، أى كلمات اللغة، فهى ليست تداعيات بسيطة - ذلك أنها لاترتبط على نحو مباشر صوتاً بشئ، بل تمر عبر وساطة المعنى، وهو واقع متبادل بين خواص فردية. والحال، وهذا هو الأمر الأول الصارخ، أنه فيما يتعلق

باللغة فإن كولومبوس يبدو أنه لايلتفت إلاّ إلى أسماء الاعلام، وهو ما يتصل اتصالاً وثيقاً بالمؤشرات الطبيعية من نواح معينة. ولنلاحظ أولاً هذا الالتفات ، وبادئ ذى بدء، الاهتمام الذى يحيط به كولومبوس اسمه هو نفسه، وذلك إلى درجة أنه، كما نعرف، يغير تهجئته عدة مرات فى حياته. ومرة أخرى، فإننى أترك هنا الكلام للاس كاساس، وهو أحد شديدى الاعجاب بالاميرال ومصدر فريد لمعلومات لاحصر لها عنه، فهو يكشف بوضوح معنى هذه التغيرات (Historia,l,2) «لكن هذا الرجل البارز - إذ تخلى عن الاسم الذى جرت العادة عليه - أراد أن يُسَمَّى كولون، مستعيداً الشكل القديم، لا لهذا السبب(أى لأنه الاسم القديم) بقدر ما لأنه، على ما يبدو، كان مدفوعاً بالمشيئة الإلهية التى كانت قد اختارته لتحقيق ما يدل عليه لقبه واسمه. وعادة ما تشاء العناية الالهية أن يحصل الأشخاص المختارون لأداء رسالة على الأسماء والألقاب التى تتطابق مع المهمة المعهود بها إليهم، كما نرى فى كثير من الأماكن فى الكتاب المقدس؛ ويقول الفيلسوف [٧] فى الفصل الرابع من كتابه «الميتافيزيقا»: «إن الاسماء يجب ان تتمشى مع خصائص واستعمالات الأشياء» وهذا هو السبب فى أنه قد سمى كريستوبال، اى christum ferens، وهو مايعنى حامل المسيح، وكثيراً ما كان يوقع اسمه بهذا الشكل؛ لأنه كان فى الحقيقة أول من فتح أبواب البحر المحيط، لكى يحمل مخلصنا يسوع المسيح فوق الأمواج إلى هذه الأراضى النائية وهذه الممالك التى كانت غير معروفة حتى ذلك الحين. (...) وكان لقبه كولون، وهو يعنى معيد التوطين، وهو اسم يليق بانسان أدى جهده إلى اكتشاف هؤلاء الناس، تلك الأعداد التى لا تحصى من الأنفس التى، بفضل نشر الانجيل، (...)اتجهت وسوف تتجه كل يوم إلى اعادة استيطان مدينة السماء المجيدة. كما أنه يليق بهذا الانسان، من حيث أنه كان أول من دفع الأسبان (وإن لم يكن بالشكل الذى كان يجب أن يكونوا عليه) إلى إنشاء مستعمرات، اى تجمعات من السكان الجدد، يجب أن تؤسس، إذ تقام وسط السكان الأصليين (...)، كنيسة مسيحية جديدة (...) ودولة موفورة الهناء».

وهكذا فإن كولومبوس (كولون)[٨] ومن بعده لاس كاساس، شأنهما فى ذلك شأن الكثيرين من معاصريهم، يعتقدان أن الأسماء، أو على الأقل أسماء الاشخاص غير العاديين، يجب أن تكون على صورة كينونتهم؛ وكان كولومبوس قد مَيَّزَ فى نفسه سمتين جديرتين بأن تظهرا فى اسمه ذاته: المبشر بالانجيل والمستعمر؛ وهو لم يخطئ، على أية حال. وهذا الاهتمام عينه باسمه، والذى يقترب من الفيتيشية[٩] يتجلى فى

الاعتناء الذى يحيط به توقيعه؛ فهو لايوقع الوثائق، كأى انسان آخر، باسمه، بل برمز أول ممدود بشكل خاص - وهو ممدود جداً، بالفعل، بحيث أننا مازلنا عاجزين عن حل لغزه، وعلاوة على ذلك، فإنه رمز لايكتفى باستعماله لنفسه فقط بل يفرضه أيضاً على ورثته؛ والواقع أننا نقرأ فى وصيته المتعلقة بأوقافه: «إن إبنى دون دييجو وأى شخص آخر قد يرث هذا الوقف، يجب أن يتمسك، منذ اللحظة التى يرثه فيها ويمتلكه، بأن يوقع دائماً بتوقيعى الخاص، على النحو الذى استخدمه به الآن، أى بحرف × وفوقه حرف S ؛ وحرف M وفوقه حرف A رومانى، وفوق هذا الحرف حرف S؛ ثم حرف Yوفوقه حرفS، مع شرطات وفواصل على نحو ما استخدمها الآن، وكما يمكن رؤيتها فى توقيعاتى، والتى سيجد المرء عدداً كبيراً منها، وكما يمكن للمرء رؤيتها من توقيعى الحالى» (١٤٩٨/٢/٢٢). وهكذا فإن الفواصل والنقط ذاتها مقررة سلفاً! وهذا الاعتناء البالغ باسمه الخاص يجد امتداداً طبيعياً له فى نشاطه المتعلق باطلاق الأسماء خلال رحلاته. فكولومبوس، شأنه فى ذلك شأن آدم وسط جنة عدن، يتحمس لاختيار أسماء للعالم البكر الذى يراه امام عينيه؛ وفى حالته الخاصة، فإن هذه الأسماء يجب أن يكون لها باعث. ويتحدد الباعث بأشكال عديدة. ففى البداية، نلاحظ نوعاً من الرسم البيانى: فالتسلسل الزمنى للتسميات يتطابق مع أهمية الموضوعات المرتبطة بهذه الأسماء. وسوف تكون هذه الأسماء، على التوالى: الرب، العذراء مريم، ملك أسبانيا، الملكة، ولى العهد «لقد سميت أول ما صادفتها (يقصد احدى الجزر) سان سلفادور، اجلالاً للرب الذى منحنى كل هذا معجزة منه. والهنود يسمون هذه الجزيرة جوانا هانى. وسميت الجزيرة الثانية سانتا ماريادى كونشبشيون، وسميت الثالثة فيرناندينا، والرابعة ايسابيللا والخامسة خوانا، وهكذا اعطيت لكل منها اسماً جديداً («رسالة إلى سانتانجيل»، فبراير - مارس ١٤٩٣).

وهكذا فإن كولومبوس يعرف حق المعرفة أن هذه الجزر لها أسماء بالفعل، اسماء طبيعية بمعنى ما (ولكن بقبول آخر للمصطلح)؛ لكن كلمات الآخرين لاتهمه كثيراً، وهو يسعى إلى إعادة تسمية الأماكن من زاوية المرتبة التى تحتلها فى اكتشافاته، يسعى إلى منحها الأسماء الصحيحة؛ وعلاوة على ذلك فإن إطلاق الأسماء على الأشياء يساوى امتلاكها. وهو يلجأ فيما بعد، وقد استنفد إلى هذا الحد أو ذلك استخدام أسماء السلم الدينى والملكى، إلى حافز أكثر تقليدية، عن طريق تماثل مباشر، ويقدم لنا على الفور تبريراً له. «لقد أعطيت هذا الرأس (١٠) اسم فورموزو لأنه جميل بالفعل» (١٤٩٢/١٠/١٩). «سماها جزر الرمل بسبب ضحالة البحر لمسافة نحو ستة فراسخ فى الجزء الجنوبى منها» (١٤٩٢/١٠/٢٧). «شاهد رأساً مغطى بأشجار النخيل

وسماه رأس النخيل» (١٤٩٢/١٠/٣٠). «هناك رأس يمتد مسافة بعيدة إلى داخل البحر، أحياناً يكون مرتفعاً وأحياناً يكون منخفضاً، وهذا هو السبب فى أنه قد سماه الرأس المرتفع والمنخفض» (١٤٩٢/١٢/١٩). «جرى العثور على رقائق من الذهب فى أوعية البراميل الخشبية وفى أوعية الأنابيب. وخلع الاميرال على هذا النهر اسم نهر الذهب» (١٤٩٣/١/٨). «عندما رأى الأرض كانت رأساً سماها رأس الأب والابن لأنها تنقسم فى قمتها إلى نتوءين صخريين، أحدهما أعظم من الآخر» (١٤٩٣/١/١٢، 1,195) سميت هذا المكان البساتين لأن هذا الاسم هو الاسم الذى يناسبه...» ("رسالة إلى الملكين"، ١٤٩٨/٨/٣١).

إن الأشياء يجب ان تسمى بالأسماء التى تنطبق عليها. وفى أيام معينة يؤدى هذا الالتزام إلى اغراق كولومبوس فى سعار تسمية حقيقى. وهكذا ففى ١١يناير ١٤٩٣: «أبحر مسافة أربعة فراسخ فى اتجاه الشرق، حيث وصل إلى رأس سماه الصارى المائل. ومن هناك فى اتجاه الجنوب الغربى، يرتفع جبل سماه جبل الفضة، وقال إنه يبعد مسافة ثمانية فراسخ. وعلى بعد ثمانية عشر فرسخاً فى اتجاه الشرق، وربع فرسخ إلى جنوب شرقى رأس الصارى المائل، يوجد رأس سماه رأس الملاك. (...) وعلى بعد أربعة فراسخ فى اتجاه الشرق وربع فرسخ إلى الجنوب الشرقى يوجد رأس سماه الاميرال رأس الحديد، وعلى بعد أربعة فراسخ أخرى فى الاتجاه نفسه، يوجد رأس سماه الرأس اليابس، ثم على بعد ستة فراسخ أخرى يوجد الرأس الذى سماه الرأس المستدير. وبعده، فى اتجاه الشرق، يوجد الرأس الفرنسى...» ويبدو أن استمتاعه باطلاق الأسماء من القوة بحيث أنه، فى أيام معينة، يعطى اسمين متتاليين للمكان الواحد (وهكذا ففى ٦ ديسمبر ١٤٩٢، نجد أن مرفأ سمى عند الفجر مرفأ ماريا يصبح وقت صلاة الغروب مرفأ القديس نيكولاس)؛ ومن ناحية أخرى، فإذا ما حاول شخص آخر تقليده فى إطلاقه للأسماء، فإنه يلغى ذلك القرار لكى يفرض الأسماء التى من اختياره هو. وعلى سبيل المثال، كان پينثون قد قام خلال هروبه باطلاق اسمه على أحد الانهار (وهو مالا يفعله الاميرال أبداً). لكن كولومبوس يسارع إلى اعادة تسمية النهر باسم «نهر النعمة الإلهية». بل ان الهنود أنفسهم لايفلتون من شلال الأسماء المتدافع: فالأوائل الذين أرسلوا منهم إلى أسبانيا قد أعيدت تسميتهم دون خوان دى كاسيتا، ودون فيرناندو دى آراجون...

فالبادرة الأولى التى يحققها كولومبوس لدى اتصاله بالأراضى المكتشفة حديثاً

(ومن ثم الاتصال الأول بين أوروبا وماسوف يكون أمريكا) هى فعل تسمية متواصل : وهذا الفعل هو الاعلان الذى بموجبه تكون هذه الأراضى جزءاً من مملكة أسبانيا منذ تلك اللحظة فصاعداً. وينزل كولومبوس نحو البر فى زورق مزين بالبيرق الملكى، يرافقه اثنان من قباطنته، كما يرافقه الكاتب الملكى المجهز بمحبرته. وأمام أعين الهنود المذهـولين بالفعـل، ودون أن يوليهم أدنى انتباه، يأمر كولومبوس بصوغ صك امتلاك. «ودعاهم إلى أن يهبوه الايمان والشهادة بأنه يتولى، أمام الجميع، امتلاك الجزيرة المذكورة - حيث قام فى الواقع بامتلاكها - باسم الملك والملكة، عاهليه ...» (١١/ ١٠/١٤٩٢). وعندما يكون هذا هو أول فعل يقوم به كولومبوس فى أمريكا فإن ذلك يخبرنا بالكثير عن الأهمية التى اكتسبتها فى نظره طقوس التسمية.

والحال ان أسماء الأعلام، كما رأينا، لاتشكل غير قطاع خاص جداً من المفردات: فهى، فى حالة خلوها من المعنى، لاتخدم إلاّ فى الاشارة، لكن ليس بشكل مباشر فى الاتصال الانسانى؛ فهى موجهة إلى الطبيعة (إلى المشار اليه)، وليس إلى البشر؛ وعلى غرار المؤشرات، فإنها تداعيات مباشرة بين تعاقبات سمعية للأصوات وشرائح من العالم. ولذا فإن نصيب الاتصال الإنسانى الذى يسترعى انتباه كولومبوس يتألف على وجه التحديد من ذلك القطاع من اللغة الذى يخدم، فى مرحلة أولية على الأقل، فى مجرد الإشارة إلى الطبيعة.

وفى مقابل ذلك، لايبدى كولومبوس غير قليل من الاهتمام ببقية المفردات، كاشفاً بشكل أوسع عن مفهومه الساذج عن اللغة، حيث أنه يتصور الأسماء دائما على أنها متحدة بالأشياء: فيغيب عنه مجمل بُعد التبادل بين الخواص الفردية، بُعد القيمة المتبادلة للكلمات (خلافاً لقدرتها الاشارية)، بُعد الطابع الانسانى ومن ثم الاعتباطى، للعلامات. وهنا حالة ذات مغزى، نوع من المحاكاة الهزلية للمهمة الاثنوغرافية: فهو بعد أن عرف كلمة cacique «كاسيك» الهندية لايهتم بمعرفة ما تعنيه فى هيراركية[١١] الهنود التقليدية النسبية الخاصة بهم قدر اهتمامه بمعرفة ماهى الكلمة الأسبانية التى تتطابق معها بشكل دقيق، كما لو كان من المسلمات ان الهنود يجرون ذات التمييزات التى يجريها الأسبان، كما لو أن طريقة استعمال الألفاظ الأسبانية ليست مجرد اصطلاح بين اصطلاحات أخرى، بل الحالة الطبيعة للأمور: «حتى ذلك الحين، لم يتسن للأميرال فهم ما إذا كانت هذه الكلمة (كاسيك) تعنى ملكاً أم حاكماً. كما أن لديهم اسماً آخر للكبراء الذين يسمونهم نيتاينو، إلاّ انه لا يعرف ما إذا كانوا يقولون

ذلك بالنسبة لنبيل أم لحاكم أم لقاض» ("اليوميات"؛ ١٤٩٢/١٢/٣٠). ولا يشك كولومبوس للحظة واحدة فى أن الهنود يميزون، كالأسبان، بين نبيل وحاكم وقاض؛ ولايتصل فضوله، المحدود تماماً علاوة على ذلك، إلاّ بالمرادف الهندى الدقيق لهذه المصطلحات. فالمفردات كلها، بالنسبة له، هى على صورة أسماء الأعلام، وهذه الأسماء مستمدة من خصائص الأشياء التى تشير إليها: إن المستعمر يجب أن يسمى كولون. والكلمات هى، وليست غير، صورة الأشياء. ولن ندهش أيضاً اذا مارأينا قلة الاهتمام الذى يوليه كولومبوس إلى اللغات الأجنبية. فرد فعله العفوى، الذى لايفصح عنه دائماً وإنما يحكم سلوكه، هو أنه، فى نهاية الأمر، لايوجد تنوع لغوى، لأن اللغة طبيعية. وهذا الموقف يعتبر أكثر مدعاة للاستغراب لأن كولومبوس نفسه يتحدث بلغات متعددة وهو فى الوقت نفسه محروم من لغته الأم: فهو يتحدث بدرجة واحدة من الجودة (أو الرداءة) بلغة أهل جنوه وباللاتينية وبالبرتغالية وبالأسبانية. لكن اليقينيات الايديولوچية يمكن أن تتغلب على المصادفات الفردية. ونفس ايمانه بقرب آسيا، والذى يمنحه الشجاعة على الابحار، إنما يقوم على سوء فهم لغوى محدد. فالعقيدة السائدة فى عصره كانت تتمثل فى أن الأرض كروية؛ إلاأنه كان هناك ظن، محق، بأن المسافة بين أوروبا وآسيا بالطريق الغربى عظيمة جداً، بل إن من العسير اجتيازها. ويستند كولومبوس إلى رأى الفرغانى(١٢)، الفلكى العربى، الذى يشير بشكل صحيح تماماً إلى محيط دائرة الأرض، ولكن الذى يتحدث مستخدماً الأميال البحرية العربية، والتى تعتبر أطول بنحو الثلث من الأميال البحرية الايطالية المألوفة لكولومبوس. والحال أن كولومبوس لا يمكنه تخيل أن مثل هذه المقاييس اصطلاحية، ان المصطلح الواحد له معان مختلفة بحسب التقاليد (أو اللغات أو السياقات) المختلفة؛ ولذا فإنه يترجم إلى أميال بحرية ايطالية، وهكذا يجد المسافة ضمن حدود قدراته. ومع أن آسيا ليست فى الموقع الذى يعتقد أنها موجودة فيه، فإنه يجد العزاء فى اكتشاف أمريكا...

وهكذا فإن كولومبوس لايعترف بتنوع اللغات، وهو الأمر الذى يسمح له، عندما يواجه لغة أجنبية، بشكلين اثنين فقط من أشكال السلوك، ممكنين ويتمم أحدهما الآخر: الاعتراف بها كلغة، ولكن مع رفض الاعتقاد بأنها مختلفة؛ أو الاعتراف باختلافها ولكن مع رفض الاعتراف بأنها لغة... ورد الفعل الأخير هذا هو رد الفعل الذى يستثيره لديه الهنود الذين يقابلهم لأول مرة، فى١٢ اكتوبر ١٤٩٢؛ فهو يتعهد، لدى رؤيتهم: «إن كان ذلك يرضى ربنا، فسوف آخذ معى من هذا المكان عند رحيلى ستة منهم إلى سموكما، حتى يتسنى لهم تعلم الكلام» (بدا هذا القول مثيراً للشعور بالصدمة لدى

مختلف مترجمى كولومبوس الفرنسيين بحيث أنهم جميعاً قد عَدّلوا القول ليصبح: «حتى يتسنى لهم تعلم لغتنا »). وفيما بعد، يبدى استعداده للاعتراف بأن لهم لغة، إلاّ إنه لايمكنه تحمل فكرة أنها مختلفة، وهو يثابر على محاولة سماع كلمات مألوفة لديه فى أقوالهم، وعلى التحدث إليهم كما لو كان من البديهى أن يفهموه، أوعلى توبيخهم على نطقهم السئ للأسماء أو للكلمات الذى يعتقد أنه يرصده. وبهذا التشوه للسمع، ينخرط كولومبوس فى حوارات مضحكة وخيالية، يتعلق المثل الأكثر تواصلاً من بينها بالخان الأعظم، غاية رحلته. فالهنود ينطقون كلمة «**كاريبا**» التى تشير إلى سكان جزر الكاريبى (الآكلين للحوم البشر). أما كولومبوس فيسمع «**كانيبا**»، أى شعب الخان. لكنه يفهم كذلك أنه، وفقاً للهنود، فإن هؤلاء السكان لهم رؤوس كلاب (من كلمة Cane الاسبانية «كلب») يأكلون بها الناس. والحال أن ذلك يبدو له أنه مجرد اختلاق، وهو يوبخهم عليه: « رأى الأميرال، أنهم كانوا يكذبون ورأى أن آسريهم كانوا من رعايا الخان الأعظم» (١٤٩٢/١١/٢٦).

وعندما يعترف كولومبوس أخيراً بغرابة لغة من اللغات، فإنه يصر على الأقل على أن تكون هذه الغرابة غرابة جميع اللغات الأخرى أيضاً. وهكذا، فهناك، من ناحية، اللغات اللاتينية، ومن الناحية الأخرى، اللغات الأخرى؛ والحال أن التماثلات عظيمة داخل كل مجموعة، إذا ما رأينا ذلك استناداً إلى براعة كولومبوس الخاصة فيما يتعلق بالمجموعة الأولى، وإلى الاخصائى فى اللغات الذى يصحبه معه، فيما يتعلق بالمجموعة الأخيرة: فهو عندما يسمع ذكر كاسيك عظيم فى المناطق الداخلية للأراضى؛ يرسله كرسول «شخص اسمه لويس دى تورِّس، كان يهودياً حتى وقت قريب وعمل فى خدمة حاكم مورثيا[١٣]، ويعرف، فيما يقال، العبرية والآرامية وكذلك شيئاً من العربية» (١٤٩٢/١١/٢) وربما جاز لنا ان نتساءل بأية لغة كان يمكن للمفاوضات أن تجرى بين رسول كولومبوس والكاسيك الهندى المعتبر امبراطور الصين؛ لكن هذا الأخير غاب عن الموعد. أما نتيجة هذا الفشل فى الانتباه إلى لغة الأخر فيمكن التنبوء بها بسهولة: فالواقع أن الحالة كانت، على مدار الرحلة الأولى، قبل أن يتوصل الهنود - الذين أرسلوا إلى أسبانيا - إلى تعلم «الكلام»، حالة عدم فهم تام؛ أو، كما يقول لاس كاساس على ها مش يوميات كولومبوس: "لقد كانوا جميعاً يتخبطون فى الظلام، لأنهم لم يفهموا ما كان الهنود يقولونه» (١٤٩٢/١٠/٣٠). وأياً كان الأمر فإن ذلك لايستثير الشعور بالصدمة ولاحتى بالدهشة؛ فما يستثير الشعور بالصدمة، فى المقابل، هو أن كولومبوس يزعم بصورة منتظمة أنه يفهم ما يقال له، بينما يعطى، فى الوقت

نفسه، كل البراهين على عدم فهمه، فهو يكتب فى ٢٤ اكتوبر ١٤٩٢، على سبيل المثال: «استناداً إلى ما فهمته من الهنود، (فإن جزيرة كوبا) تتميز باتساع شاسع وتجارة عظيمة ، وتتمتع بموارد غنية من الذهب والتوابل وتزورها سفن عظيمة وتجار»، إلا أنه يضيف بعد ذلك بسطرين، فى اليوم نفسه:"إننى لاأفهم لغتهم" وهكذا فإن ما «يفهمه» هو مجرد ملخص لكتب ماركو پولو وپيير دايلى. «يعتقد أنه فهم أن سفناً ضخمة الحمولة تتبع الخان الأعظم تجيئ إلى هناك وأن البر الرئيسى يبعد مسافة عشرة أيام من الابحار» (١٤٩٢/١٠/٢٨). «لذا أكرر ما قلته فى مناسبات عديدة: إن كانيبا ليس شيئاً آخر غير شعب الخان الأعظم الذى لابد أنه قريب بالفعل من هذا المكان». وهو يضيف هذا التعليق الشائق: «قال الاميرال إننا فى كل يوم نفهم هؤلاء الهنود فهماً أفضل، وهم كذلك يفهموننا فهماً أفضل، مع أنهم قد خلطوا مرات عديدة بين أمر وآخر» (١٤٩٢/١٢/١١). ويتوافر لدينا سرد آخر يصور الأسلوب الذى لجأ إليه رجاله حتى يفهمهم الهنود: « إن المسيحيين، اعتقاداً منهم أنهم لو نزلوا إلى البر اثنين اثنين أوثلاثة ثلاثة فقط، من الزوارق، فإن الهنود لن يخافوا منهم، قد تقدموا نحوهم فى فريق من ثلاثة أشخاص، منادين إياهم ألاً يخافوا، مستخدمين فى ذلك لغتهم التى عرفوا منها القليل من المحادثة مع أولئك الذين كانوا قد أسروهم. وفى النهاية قرر الهنود جميعاً الهرب، بحيث لم يبق منهم لا كبير ولاصغير» (١٤٩٢/١١/ ٢٧).

وعلاوة على ذلك، فإن كولومبوس ليس دائماً أسير أوهامه، وهو يعترف بعدم وجود إتصال (وهو ما يزيد من الطابع الاشكالى لـ «المعلومات» التى يعتقد أنه يستمدها من محادثاته):«أنا لا اعرف لغة الناس هنا، وهم لا يفهموننى كما أننى لاأفهمهم ولايفهمهم أحد من رجالى» (١٤٩٢/١١/٢٧). وهو يقول مرة أخرى إنه لم يفهمهم «إلاً بالحدس» (١٤٩٣/١/١٥)، غير أننا نعرف إلى أى حد يعتبر هذا المنهج غير جدير بالثقة.

ونادراً مايكون الاتصال غير الشفاهى اكثر نجاحاً من تبادل الكلام. ويتهيأ كولومبوس للنزول مع رجاله إلى الشاطئ.«تقدم أحد الهنود (الذى يراه فى مواجهته) إلى النهر بالقرب من مقدمة المركب، وألقى كلمة طويلة لم يفهمها الأميرال (وهو أمر لايدعو إلى الدهشة). إلاً انه لاحظ أن الهنود الآخرين كانوا من آن لآخر يرفعون أيديهم نحو السماء ويطلقون صيحة عظيمة. وقد حدس الأميرال أنهم يؤكدون له أن مجيئه حدث يستحق الترحيب (وهذا مثال نموذجى للتفكير الذى تحركه الأمانى)، إلاً أنه رأى أن وجه الهندى الذى كان قد أخذه معه (والذى يفهم اللغة) قد تغير لونه وصار فى

صفرة الشمع، وأخذ يرتعد بشدة وهو يقول بالاشارات إن الأميرال يجب أن يغادر النهر لأنهم يريدون قتله» ٣/١٢/١٤٩٢). وربماجاز لنا أن نتساءل مرة أخرى ما إذا كان كولومبوس قد فهم ما كان الهندى الآخر يقوله له «بالاشارات». وهنا مثال للاتصال الرمزى يكاد يكون ناجحاً نجاح الأمثلة الأخرى: «لقد كنت تواقاً جداً إلى التحدث معهم، إلاً أنه لم يكن معى شئ يمكننى شد انتباههم اليه حتى يقتربوا سوى دف صغير جلبته إلى مقدمة سطح السفينة وأمرت بالضرب عليه حتى يتسنى لعدة شبان الرقص على صوته متصوراً أنهم سوف يأتون لمشاهدة اللهو. لكنهم ما أن رأوا الضرب على الدف الصغير ورقص الرجال، حتى تركوا كلهم المجاذيف واستلوا اقواسهم ومدوها، وغطى كل واحد منهم نفسه بدرعه، وشرعوا فى اطلاق وابل من السهام علينا» ("رسالة إلى الملكين" ٣١/٨/١٤٩٨).

وهذه الاخفاقات لا ترجع إلى مجرد عدم فهم لغة الهنود أو عدم الدراية بعاداتهم (مع ان كولومبوس ربما يكون قد حاول التغلب على مثل هذه العقبات): ذلك ان اللقاءات مع الأوروبيين ليست أكثر نجاحاً بكثير. وهكذا، ففى خلال العودة من الرحلة الأولى، فى جزر الآزور، نجد كولومبوس يقترف خطأ فى أثر آخر فى اتصالاته مع قبطان برتغالى معاد له: إن كولومبوس، الحسن النية جداً فى البداية، يرى رجاله وقد القى القبض عليهم، فى حين أنه كان يأمل فى أن يلقى أحسن استقبال؛ وعندما يلجأ بعد ذلك إلى المداهنة بشكل فج، فإنه يفشل فى استدراج هذا القبطان إلى سفينته من اجل حبسه بدوره. وفكرته حتى عن الرجال الذين يحيطون به فكرة لاتتميز ببعد النظر: فأولئك الذين يهبهم ثقته التامة (كرولدان أو هوخيدا) سرعان ما ينقلبون عليه، بينما يهمل أولئك المخلصين له حقاً، كدييجو ميندبث.

إن كولومبوس لا ينجح فى اتصالاته الإنسانية، لأنه ليس مهتماً بها. ونحن نقرأ فى يومياته تحت تاريخ ٦ ديسمبر ١٤٩٢ أن الهنود الذين أخذهم على متن سفينته يحاولون الهرب، ويحزنهم أن يجدوا أنفسهم بعيدين عن جزيرتهم. «وعلاوة على ذلك فإنة لم يحسن فهمهم بأكثر مما أحسنوا هم فهمه، وكانوا خائفين خوفاً عظيماً من سكان هذه الجزيرة الجديدة. ولذا فلكى يتسنى له التحدث مع سكانها، كان عليه أن يمكث هناك عدة أيام. إلاً أنه لم يفعل هذا، وذلك لكى يتسنى له رؤية أراض أخرى وخوفاً من ألاً يستمر الجو الصحو». وكل شئ يكمن فى تسلسل هذه الجمل القليلة: فكرة كولومبوس المبتسرة عن الهنود، وهى خليط من التسلط والتعطف؛ عدم فهم لغتهم وعلاماتهم؛ الاستعداد الذى يستبعد به حسن نية الآخر بهدف معرفة أفضل بالجزر المكتشفة؛ إيثار الأرض على البشر. ففى هرمنيوطيقا كولومبوس ليس لهؤلاء مكان خاص بهم.

لا يتحدث كولومبوس عن البشر الذين يراهم إلاً لمجرد أنهم هم أيضاً يشكلون، فى نهاية المطاف، جزءاً من المشهد الطبيعي. ودائماً ما ترد اشاراته إلى سكان الجزر وسط ملاحظاته المتعلقة بالطبيعة، حيث يحتلون موقعاً ما بين الطيور والأشجار «فى المناطق الداخلية من الأراضى توجد كنوز كثيرة من المعادن وسكان لاحصرلهم» («رسالة إلى سانتا نجيل» فبراير - مارس ١٤٩٣). «حتى الآن، سارت الأمور بالنسبة له من حسن إلى احسن، وذلك من حيث أنه قد اكتشف الكثير جداً من الأراضى، وكذلك الغابات والنبات والثمار والأزهار وكذلك البشر» ("اليوميات" ١٤٩٢/١١/٢٥) «وهو يقول إن جذور هذا المكان غليظة كسيقان البشر، وأن الناس كانوا يتميزون بالقوة وبالجسارة» (١٤٩٢/١٢/١٦): وهكذا نرى جيداً على أى نحو يجرى تقديم السكان، من خلال تشبيه ضرورى لوصف الجذور. «هنا، لاحظوا أن النساء المتزوجات يرتدين سواتر عورة من القطن، بينما لاترتدى الفتيات شيئاً، وذلك فيما عدا قليلات فى الثامنة عشرة من العمر. كما كانت هناك كلاب عادية وكلاب حراسة وكلاب صيد. كما وجدوا رجلاً يشبك فى أنفه حلية من الذهب حجمها فى حجم نصف كاستيّانو» (١٤٩٢/١٠/١٧): ويشير هذا الذكر للكلاب وسط ملاحظات عن النساء والرجال إشارة جيدة إلى دفتر التسجيل الذى سوف يجرى إدراج هؤلاء فيه.

والإشارة الأولى إلى الهنود لها دلالتها: «الآن يرون أناساً عرايا...» (١٤٩٢/١٠/١١). والأمر حقيقى؛ إلاً أنه مع ذلك يكشف أن أول خاصية لهؤلاء الناس تصدم كولومبوس هى غياب الملابس - والتى ترمز بدورها إلى الحضارة (ومن هنا اهتمام كولومبوس بالناس الذين يرتدون الملابس، والذين قد يتشابهون إلى حد بعيد مع ما هو معروف عن الخان الأعظم؛ وهو يشعر بخيبة الأمل إلى حدما لأنه لم يجد غير متوحشين). وتتكرر الملاحظة: «كلهم يسيرون عرايا، رجالاً ونساءً، كما فى يوم مولدهم» (١٤٩٢/١١/٦). «سار هذا الملك وكل شعبه عرايا كما ولدتهم أمهاتهم، وكذلك نساؤهم، دون أى شعور بالحرج» (١٤٩٢/١٢/١٦): فالنساء، على الأقل، ربما كان بوسعهن بذل جهد ما. وفيما بعد، فإن ملاحظاته غالباً ما تقتصر على الجانب الجسمانى

للناس، على قوامهم ولون بشرتهم (الذى يلقى تحبيذاً أكثر إذا ما كان فاتحاً أكثر؛ أى إذا ما كان كلون بشرته هو). «إن لونهم هو لون سكان جزر الكانارى ،لاهو أسود ولا هو أبيض» (١١/١٠/١٤٩٢). «هم اكثر بياضا من سكان الجزر الأخرى. وبين أمور أخرى،فقد رأى فتاتين لونهما أبيض كما لو كانتا من أسبانيا» (١٣/١٢/١٤٩٢). «وللنساء اجسام جميلة جداً» (٢١/١٢/١٤٩٢). وهو يستنتج مندهشاً أن الهنود، برغم أنهم عرايا، يبدون أقرب إلى البشر منهم إلى الحيوانات. «إن كل هؤلاء الناس فى الجزر وفى البر الرئيسى بعيداً عن الجزر، على الرغم من أنهم يبدون بهيميين ويسيرون عرايا، (...) يبدون له جد عاقلين ومتميزين بذكاء حاد» (بيرنالديث).

والحال أن الهنود، العرايا من الناحية الجسمانية، يفتقرون أيضاً، فى نظر كولومبوس، إلى جميع الخواص الحضارية: فهم يتميزون، إذا جاز القول، بغياب العادات والطقوس والدين (وهو أمر له منطق معين، لأن البشر، بالنسبة لإنسان مثل كولومبوس، يرتدون الملابس بعد طردهم من الفردوس، والذى يكمن هو نفسه فى أساس هويتهم الحضارية). وهنا نجد أيضا عادته فى النظر إلى الأشياء على النحو الذى يرضيه؛ إلاّ أن مما له دلالته أنها تقوده إلى فكرة العرى الروحى. فهو يكتب إثر أول لقاء له (مع الهنود): «يبدو لى أن كل هؤلاء الناس فقراء جداً فى كل شئ» ثم يكتب: «يبدولى أنهم لا ينتمون إلى أية ملة » (١١/١٠/١٤٩٢) هؤلاء الناس على قدر كبير من الوداعة والتهيب، وهم عرايا كما ذكرت بالفعل، لا يحملون اسلحة وليست لديهم قوانين» (٤/١١/١٤٩٢).« ليست لهم أية ملة، كما أنهم ليسوا وثنيين» (٢٧/١١/١٤٩٢). فالهنود الذين يفتقرون، كما رأينا، إلى اللغة، يتكشف أنهم بلا قانون أو ديانة؛ واذا كانت لديهم حضارة مادية، فإنها لا تلقى من كولومبوس اهتماماً يزيد عن اهتمامه بحضارتهم الثقافية: «لقد أحضروا شلات من القطن المغزول وببغاوات وسهاماً وأشياء أخرى تافهة الأهمية سوف يكون من الممل وصفها» (١٣/١٠/١٤٩٢). وبطبيعة الحال فإن الشئ الهام هو وجود الببغاوات. وموقفه من هذه الثقافة الأخرى هو، فى أفضل الحالات، موقف من يقوم بجمع الأشياء الغريبة، وهو غير مصحوب البتة بأية محاولة للفهم: فهو عندما يرى لأول مرة بنايات معينة (خلال الرحلة الرابعة، على ساحل هُندوراس)، يكتفى باصدار الأمر بكسر قطعة منها للاحتفاظ بها على سبيل التذكار.

وهو لا يجد شيئاً مثيراً للدهشة فى واقع أن كل هؤلاء الهنود، الذين يتميزون بالعذرية من الناحية الثقافية، والذين يشكلون صفحة بيضاء تنتظر الكتابة الأسبانية والمسيحية عليها، متشابهون فيما بينهم. «كان الناس كلهم كأولئك الذين تحدثت عنهم

بالفعل، فالحال هو هو والعرى هو هو والقوام هو هو» (١٤٩٢/١٠/١٧). «جاء إلى هناك كثيرون من هؤلاء الناس، وهم كأناس الجزر الأخرى، فهم عرايا مثلهم وموشمون مثلهم» (١٤٩٢/١٠/٢٢). «لهؤلاء الناس نفس السجايا ونفس العادات التى لأولئك الذين صادفناهم حتى الآن» (١٤٩٢/١١/١). «قال الأميرال أن هؤلاء أناس شبيهون بالهنود الذين تحدثت عنهم بالفعل، وإنهم يتميزون بالسذاجة نفسها» (١٤٩٢/١٢/٣) فالهنود يتشابهون فيما بينهم من حيث انهم كلهم عرايا ومجردون من الخصائص المميزة.

وبالنظر إلى هذا الجهل بثقافة الهنود والمماثلة المترتبة على ذلك بينهم وبين الطبيعة، فإننا لايمكننا أن نتوقع أن نجد فى كتابات كولومبوس صورة تفصيلية للسكان. ففكرته الأولية عنهم تخضع لنفس القواعد التى يخضع لها وصف الطبيعة: لقد قرر كولومبوس الاعجاب بكل شئ، ومن ثم الاعجاب بجمالهم الجسمانى بالدرجة الأولى. «كانوا كلهم يتميزون بحسن التكوين ومتانة البنية والوسامة البالغة للملامح» (١٤٩٢/١٠/١١). «كلهم يتميزون بحسن المظهر. إنهم أناس على جانب كبير من الوسامة» (١٤٩٢/١٠/١٣) «كان هؤلاء أكثر من صادف حتى الآن وسامة بين الرجال وجمالاً بين النساء» (١٤٩٢/١٢/١٦).

والحال أن كاتباً مثل بيتر مارتير، الذى يصور بشكل أمين انطباعات (أوتخيلات) كولومبوس ورفاقه الأوائل، يجد متعة فى رسم مشاهد مثالية. وإليكم كيف يجيئ الهنود لتحية كولومبوس: «كانت النساء كلهن جميلات. وربما خيل للمرء أنه يرى حوريات الماء الرائعات أو حوريات الينابيع التى مجدها القدماء كل هذا التمجيد. وقد أمسكن بسعف النخيل الذى كن يحملنه وهن يؤدين رقصاتهن، المصحوبة بالأغانى، ثم جثون أمام الآديلانتادو[١٤] وقدمنه اليه» (1,5 ؛أنظر الشكل٣).

ويمتد هذا الاعجاب المقرر سلفاً إلى مجال الأخلاق أيضاً. فكولومبوس يعلن منذ البداية، ودون اى اهتمام بتبرير تأكيده، أن هؤلاء الناس طيبون. «إنهم أفضل أناس فى العالم كما أنهم الأكثر مسالمة» (١٤٩٢/١٢/١٦). «قال الأميرال إنه لا يمكنه أن يصدق أن إنساناً سبق له أن رأى أناساً بمثل هذه السماحة» (١٤٩٢/١٢/٢١). «لا اعتقد أنه يوجد فى العالم كله أناس أفضل من هؤلاء كما لا أعتقد أنه توجد أراض أفضل من هذه» (١٤٩٢/١٢/٢٥): إن افتتان كولومبوس بالبشر وبالأراضى يحدد الروح التى يكتب بها والثقة القليلة التى يمكننا منحها للخصائص الوصفية لملاحظاته. ثم إنه، عندما يعرف الهنود معرفة أفضل، سوف يقفز إلى أقصى الجانب الآخر، مما



(الشكل ٣) كولومبوس ينزل فى هايتى

لأيعَدُّ بذلك مصدر معلومات أكثر جدارة بالثقة: فعندما تتحطم سفينته فى جامايكا ،يـرى نفسـه «محاصـراً بمليـون مـن المتوحشين المفعمين بالقسوة والمعادين لنا ("lettre rarissime" ، ١٥٠٣/٧/٧) . وبطبيعة الحال، فإن مايستثير الشعور بالصدمة هنا هو واقع أن كولومبوس لايجد، فى سعيه إلى وصف الهنود، غير صفات من نوع الخَيِّر/ الشرير، والتى لا تفيدنا بشئ فى واقع الأمر: ليس فقط لأن هذه الخصال تتوقف على وجهة النظر التى يتبناها المرء، بل ايضاً لأنها تتطابق مع حالات محددة، وليست خصائص مستقرة، لانها مستمدة من التقدير البراجماتي لموقفٍ لامن الرغبة فى المعرفة.

إن سمتين للهنود تبدوان، لأول وهلة، أقل قابلية لأن يتنبأ بهما المرء قياساً إلى بقية السمات: «كرم» هم و «جبن» هم؛ إلاّ أننا عندما نواصل القراءة فى الأوصاف التى يسجلها كولومبوس فإننا نتبين أن هذه التأكيدات تحدثنا عن كولومبوس بأكثر مما تحدثنا عن الهنود. وبسبب الافتقار إلى الكلمات، يتبادل الهنود والأسبان، فى اللقاء الأول، أشياء صغيرة مختلفة؛ ويمتدح كولومبوس بلا توقف سخاء الهنود، الذين يعطون كل شئ دون مقابل؛ وهو يقرر أن هذا السخاء يصل أحياناً إلى حد الحماقة: فلماذا يقيمون قطعة من الزجاج تقييمهم لعملة معدنية، وقطعة لاقيمة لها من النقود الصغيرة تقييمهم لقطعة من الذهب؟ وهو يكتب: «لقد أعطيت أشياء أخرى كثيرة تافهة القيمة سروا بها غاية السرور» ("اليوميات" ١١/ ١٤٩٢/١٠).«إن كل مالديهم يعطونه فى مقابل أى شئ تافه نقدمه لهم، بحيث أنهم يأخذون فى مقابل ما يعطون كسراً من الاوانى وكسراً من الأقداح الزجاجية» (١٣/ ١٤٩٢/١٠).«لقاء أى شئ نعطيه لهم، ودون أن يقولوا البتة أنه قليل جداً، يعطون على الفور أى شئ يمتلكونه» (١٤٩٢/١٢/١٣).«سواء أكان شيئاً له قيمة أو شيئاً قليل التكلفة فإن أى شئ نعطيه لهم عندئذ فى المقابل وأياً كانت قيمته، يدخل السرور إلى قلوبهم» ("رسالة إلى سانتا نجيل" فبراير- مارس ١٤٩٣). وشأنه فى ذلك شأنه فى حالة اللغات، لايفهم كولومبوس أن القيم اصطلاحية، أن الذهب ليس أغلى من الزجاج «فى ذاته»، بل فقط فى النظام الأوروبى للتبادل. وهكذا، فعندما يختتم هذا الوصف بقوله:«بل إنهم قد أخذوا قطعاً من أطواق البراميل المكسورة فى مقابل كل ما كان معهم، كالبهائم!» ("رسالة إلى سانتا نجيل" فبراير- مارس ١٤٩٣)، يتكون لدينا الانطباع بأن كولومبوس، فى هذه الحالة، هو الذى يستحق التشبيه: ذلك أن نظام تبادلٍ مختلفاً يساوى عنده غياب النظام، وهو ما يدفعه إلى استنتاج الطابع البهيمى للهنود. ويؤدى الشعور بالتفوق إلى توليد سلوك حمائى: فكولومبوس يخبرنا بأنه ينهى بحارته عن مقايضة يعتبرها فاضحة. ومع ذلك فإننا نرى

كولومبوس نفسه وهو يقدم هدايا غريبة، ترتبط فى أذهاننا اليوم بـ «المتوحشين»، لكن كولومبوس هو أول من علمهم الاعجاب بها وطلبها.«لقد سعيت فى طلبه واعطيته قلنسوة حمراء وبعض اساور صغيرة من الخرز الزجاجى الأخضر طوقت بها يده وجرسين صغيرين شبكتهما فى أذنيه»("اليوميات"، ١٥/ ١٠/ ١٤٩٢).«أعطيته عقداً جميلاً جداً من الكهرمان كنت أطوق به عنقى وخفين أحمرين وزجاجة من ماء زهر البرتقال. وقد سر بذلك سروراً يدعو إلى العجب»(١٤٩٢/١٢/١٨).«ارتدى السيد بالفعل قميصاً وقفازين كان الأميرال قد أعطاها له» (١٤٩٢/١٢/٢٦). اننا نفهم أن يشعر كولومبوس بالصدمة تجاه عرى الآخر، ولكن هل تعتبر القفازات والقلنسوة الحمراء والخفان، فى هذه الظروف، هدايا أكثر فائدة فعلاً من الأقداح الزجاجية المكسورة؟ أياً كان الأمر، يمكن للزعماء الهنود من الآن فصاعداً أن يزوروه وهم يرتدون ثياباً. وفيما بعد سوف نرى أن الهنود سيجدون استعمالات أخرى للهدايا الأسبانية، وذلك دون أن يشرح احد لهم فائدتها مع ذلك «بما أنهم لم تكن لديهم ثياب، فقد كانوا يتساءلون عن الأغراض التى يمكن أن تستخدم فيها الإبر، لكن الأسبان أشبعوا فضولهم الساذج، لأنهم بينوا بالاشارات أن الإبر تستخدم فى نزع الأشواك والكسر التى غالباً ما تخترق جلدهم، أو فى خلع اسنانهم، ومن ثم فقد اخذوا يعلون من قدرها» . (Peter Martyr,I,8)

وعلى أساس هذه الملاحظات وهذه المبادلات، سوف يعتبر كولومبوس الهنود اكثر شعوب العالم سخاء، مقدماً بذلك مساهمة فى أسطورة المتوحش النبيل.« إنهم لا يعرفون اشتهاء مالدى الغير من خيرات»(١٤٩٢/١٢/٢٦).«إنهم لا يعرفون المكر ويجودون بما يملكون إلى درجة أن أحداً لن يصدق ذلك إلاً إذا كان قد رأى شيئاً كهذا» («رسالة إلى سانتا نجيل»، فبراير- مارس ١٤٩٣).«وقال الأميرال إنه لا يجب أن يقال إنهم لا يعطون بسخاء إلاً لأن ما أعطوه لنا قليل القيمة، لأن أولئك الذين قدموا الذهب وأولئك الذين قدموا طاسة ماء قد تصرفوا بطريقة واحدة وبنفس الدرجة من السخاء» وهو يضيف: «ومن السهل معرفة أنه عندما يجرى تقديم شئ فإنه يجرى تقديمه عن طيب خاطر»("اليوميات" ١٤٩٢/١٢/٢١).

لكن الأمر أقل سهولة فى الواقع مما يظهر. وقد استشعر كولومبوس ذلك وهو يعيد رواية تجربته، فى رسالته إلى سانتا نجيل:«لم يكن بوسعى معرفة ما إذا كانوا يملكون أشياء خاصة، إلاً أنه بدا لى أننى أرى أن الجميع يمتلكون حصة مما يملكه الواحد منهم، وخاصة فيما يتعلق باسباب العيش»(فبراير- مارس١٤٩٣). فهل من شأن علاقة

مختلفة بالملكية الخاصة أن تقدم تفسيراً لهذه التصرفات «السخية»؟ إن ابنه فيرناندو يدلى بشهادة مماثلة، فى روايته لأحد أحداث الرحلة الثانية.«لقد دخل بعض الهنود الذين كان الاميرال قد جلبهم من ايسابيللا إلى تلك الأكواخ (التى كانت تخص الهنود المحليين) واخذوا يستخدمون أى شئ يريدون؛ ولم يبد أصحاب الأكواخ أية علامة على الاستياء، كما لو أن كل شئ يملكونه هو ملكية مشاعية. وكان هؤلاء الأشخاص، اعتقاداً منهم أن لنا العادة نفسها، قد أقاموا فى البداية بين المسيحيين، وراحوا يأخذون أى شئ يريدون، إلاّ أنهم سرعان ما أدركوا خطأهم» (51) . وهكذا فإن كولومبوس ينسى استشعاره الخاص حين يسارع فيما بعد إلى إعلان أن الهنود، بعيداً عن أن يكونوا كرماء، هم كلهم لصوص (وهو انقلاب فى الرأى يوازى الانقلاب الذى يحولهم من أفضل أناس فى العالم إلى متوحشين عنيفين)؛ وبذلك يفرض عليهم عقوبات قاسية، هى ذات العقوبات التى كانت سارية المفعول آنذاك فى أسبانيا:«وكما جرى خلال الرحلة التى قمت بها إلى ثيباو، عندما كان يحدث أن يسرق أحد الهنود شيئاً أو آخر، فإن عليك، إذا ما اكتشفت أن البعض منهم يسرق، أن تعاقبهم بجدع الأنف وقطع الأذنين، فهذه هى أجزاء الجسم التى لا يمكن اخفاؤها»("تعليمات إلى الأب پدرو ما رجريتى" ٩/٤/١٤٩٤).

والحال أن الخطاب المتعلق بالجبن يحذو الحذو نفسه بالضبط. ففى البداية يأتى التعطف المتفكه:«ليسوا مسلحين وهم على جانب كبير من الخوف بحيث أن واحداً من رجالنا يكفى لدفع مائة منهم إلى الفرار، حتى وهو لا يقصد سوى المداعبة»("اليوميات" ١٠/١١/١٤٩٢).«يعلن الأميرال للملكين أنه يمكن للمرء بعشرة من الرجال أن يدفع إلى الفرار عشرة آلاف من رجالهم، حيث أنهم على جانب كبير من الافتقار إلى الجسارة ومن الجبن» (٣/١٢/١٤٩٢).«ليس لديهم لاحديد ولاصلب ولاأسلحة، وهم لم يخلقوا لمثل هذه الأمور؛ ولا يرجع ذلك إلى أنهم ليسوا أقوياء أو إلى أن قوامهم ليس رائعاً، بل يرجع إلى أنهم جبناء بشكل يدعو إلى العجب» ("رسالة إلى سانتا نجيل"، فبراير- مارس١٤٩٣). والحال أن مطاردة الهنود بالكلاب، وهى «اكتشاف» آخر من «اكتشافات» كولومبوس، إنما تقوم على ملاحظة مماثلة:«لأنه، ضد الهنود، يساوى الكلب الواحد عشرة رجال»(بيرنالديث). ولذا فإن كولومبوس يترك مطمئناً جماعة من رجاله، فى نهاية الرحلة الأولى، على جزيرة هسبانيولا: إلاّ أنه يضطر، لدى عودته بعد عام، إلى الاعتراف بأنهم قد قتلوا على أيدى هؤلاء الهنود الجبناء انفسهم الذين يجهلون الأسلحة جهلاً شديداً. فهل تطلب الأمر ألفاً منهم لقهر واحد من الأسبان؟ عندئذ

ينتقل إلى الجانب الأقصى الآخر، مستنتجاً شجاعتهم من جبنهم، بمعنى ما.«ليس هناك من هم أكثر شراً من الجبناء الذين لا يجازفون أبداً بحياتهم وجهاً لوجه وسوف ترون أنه إذا ما وجد الهنود رجلاً أو رجلين غير مرافقين للآخرين، فلن يكون قيامهم بقتلهما مدعاة للدهشة»("تعليمات إلى الأب پيدرو مارجريتي"،١٤٩٤/٤/٩٠)؛ أما ملكهم كاونابو فهو «رجل على درجة واحدة من الشر والجسارة» ("مذكرة إلى انطونيودى تورِّس"، ١٤٩٤/١/٣٠).ولا يبدو لنا أن كولومبوس قد صار بذلك أحسن فهماً للهنود من ذى قبل: فالواقع أنه لا يهرب من نفسه أبداً.

وصحيح أن كولومبوس يبذل، فى إحدى مراحل حياته، مزيداً من الجهد. ويحدث هذا خلال الرحلة الثانية، عندما يطلب إلى أحد رجال الدين، وهو الراهب رامون پانى، أن يصف بالتفصيل عادات ومعتقدات الهنود، ويقدم هو نفسه، فى تقديم لهذا الوصف، صفحة من الملاحظات «الاثنوغرافية». وهو يبدأ بإعلان مبدأ:«لم أجد بينهم لا وثنية ولأى دين آخر»، وهى فكرة يجرى التمسك بها، على الرغم من الأمثلة التى تلى الاعراب عنها بشكل مباشر، بقلمه هو. لأنه يصف، فى الواقع، عدة ممارسات «وثنية»، لكنه يضيف:«أن أيا من رجالنا لم يكن بوسعه فهم الكلمات التى كانوا يتفوهون بها». ثم يتحول اهتمامه إلى الكشف عن احتيال: ذلك أن وثناً يتحدث كان فى الحقيقة عبارة عن شئ مجوف موصول عن طريق أنبوب بغرفة أخرى من البيت كان يجلس فيها مساعد الساحر. أمَّا البحث الموجز الذى كتبه رامون پانى (والمحفوظ فى سيرة فيرناندو كولومبوس، الفصل٦٢) فهو أكثر استحقاقاً للاهتمام بكثير، وإن كان ذلك على الرغم من كاتبه، الذى يكرر بلا كلل:«بما أن الهنود ليست لهم أبجدية ولاكتابة، فإنهم لايعبرون عن أساطيرهم بوضوح. ومن المستحيل علىَّ نقلها بشكل صحيح؛ وأنا أخشى أن أضع النهاية فى موضع البداية والعكس»(6).«بما أننى كنت أكتب بسرعة و دون أن يكــون لدى مايكفى من الورق، فإنه لم يكــن بوســعى أن أضــع كــل شــئ فى مكانه»(8).«لا يسعنى معرفة شئ أكثر من ذلك حول هذا الموضوع وما أكتبه قليل القيمة» (11).

فهل يمكن أن نخمن، من قراءة ملاحظات كولومبوس، كيف يتصور الهنود، بدورهم، الأسبان؟ هذا صعب. فهنا ايضاً تتأثر جميع المعلومات بواقع أن كولومبوس قد قرر كل شئ سلفاً: وبما أن النبرة، فى سياق الرحلة الأولى، هى نبرة اعجاب، فإن الهنود أيضاً لابد من أن يعبروا عن اعجابهم.«قالوا أشياء كثيرة فيما بينهم لم يكن بوسعى فهمها،

إلاّ أننى رأيت بوضوح أن كل شئ يخصنا كان مثار اعجابهم،("اليوميات" ١٤٩٢/١٢/١٨): إن كولومبوس؛ حتى دون أن يفهم، يعرف أن «الملك» الهندى يشعر بالابتهاج الغامر فى حضوره. ومن الممكن، كما يقول كولومبوس، أن يتساءل الهنود عما إذا كان الأسبان كائنات من أصل إلهى، ومن المؤكد أن هذا من شأنه أن يفسر خوفهم الأولى ثم تلاشيه أمام تصرفات الأسبان البشرية تماماً.«إنهم يتميزون بالبراءة؛ وهم يعرفون أن هناك رباً فى السماء ومازالوا يعتقدون أننا قد جئنا من هناك»(١٤٩٢/١١/١٢).«لقد اعتقدوا كلهم أن المسيحيين جاءوا من السماء وأن ممالك ملكى كاستيّا(١٥) موجودة هناك، وليس فى هذا العالم» (١٤٩٢/١٢/١٦). «اليوم، على الرغم من طول بقائهم معى وعلى الرغم من المحادثات العديدة، مازالوا يعتقدون أننى أجيئ من السماء» ("رسالة إلى سانتا نجيل"، فبراير- مارس ١٤٩٣). وسوف نعود إلى هذا الاعتقاد عندما يمكننا رصده بتفصيل اوسع؛ إلاّ أنه يمكننا، مع ذلك، أن نشير إلى أن المحيط قد يبدو لهنود الكاريبى مجرداً تجريد الفضاء الذى يفصل السماء عن الأرض.

ويتمثل الجانب البشرى للأسبان فى تعطشهم إلى الممتلكات الدنيوية: الذهب منذ البداية، كما رأينا؛ وبعد ذلك فوراً، النساء. وهناك مثال صارخ لهذا فى أقوال أحد الهنود التى نقلها كولومبوس:«تحدث أحد الهنود الذين أخذهم الأميرال مع ملكهم، وشرح له كيف أن المسيحيين جاءوا من السماء، وأنهم يبحثون عن الذهب»("اليوميات" ١٤٩٢/١٢/١٦). وهذه الملاحظة صحيحة بأكثر من معنى. فالواقع ان بوسعنا ان نقول، فى تبسيط مسرف، أن الفاتحين الأسبان ينتمون، تاريخياً، إلى تلك الفترة الانتقالية بين عصر وسيط يهيمن عليه الدين وعصر حديث يضع الخيرات المادية على رأس سلم قيمه. وفى الممارسة العملية، أيضاً، فإن الفتح سوف يتميز بهذين الجانبين الجوهريين: إذ سوف يكون المسيحيون شديدى السخاء بدينهم، الذى سوف ينشرونه فى العالم الجديد؛ وسوف يأخذون من هذا العالم الجديد الذهب والثروة، فى مقابل ذلك.

ويستند موقف كولومبوس من الهنود إلى تصوره لهم. ويوسعنا أن نميز هنا عنصرين، سوف نجدهما مرة أخرى فى القرن التالى، بل وحتى أيامنا، فى كل مُستعْمِر فى علاقاته مع المستعمرين، وقد لاحظنا بالفعل هذين الموقفين بشكل جنينى فى كلام كولومبوس عن لغة الآخر. فهو إما أنه يتصور الهنود (دون أن يستخدم هذه الكلمات) على انهم بشر تماماً، لهم نفس الحقوق التى له، لكنه، عندئذ، يعتبرهم ليس فقط أنداداً وإنما ايضاً مماثلين له، وهذا المسلك يقود إلى إسقاط قيمه على الآخرين، أو إنه يبدأ من الاختلاف،

لكن هذا الاختلاف يجرى ترجمته على الفور إلى لغة التفوق والدونية (ومن الواضح أن الهنود، فى هذه الحالة، هم الأدنى). وما يجرى إنكاره هو وجود جوهر إنسانى آخر فعلاً، شئ قادر على أن يكون أكثر من مجرد حالة ناقصة من الذات. وهذان الشكلان الأوليان لتجربة الآخرية (ما يخص الآخر فى مقابل الأنا) يجدان كلاهما جذورهما فى الأنوية، فى المطابقة بين قيمنا الخاصة والقيم بوجه عام، فى مطابقة أنانا مع العالم - فى الايمان بأن العالم واحد.

وهكذا، فمن ناحية، يريد كولومبوس أن يكون الهنود مثله ومثل الأسبان. فهو تمثلى بشكل غير واع وساذج؛ وتعاطفه مع الهنود يترجم «بشكل طبيعى» إلى الرغبة فى أن يراهم يتبنون عاداته هو. وهو يقرر أخذ عدة هنود إلى اسبانيا حتى يتسنى«لدى عودتهم أن يكونوا مترجمين للمسيحيين وأن يتبنوا عاداتنا وديانتنا» (١٤٩٢/١١/١٢). كما أنه يقول إنهم مستعدون «لتأهيلهم لبناء المدن ولتعليمهم ارتداء الملابس وتبنى عاداتنا» (١٤٩٢/١٢/١٦).«لابد أن سموكما سوف تفرحان بهم فرحاً عظيماً، فسرعان ما سوف تجعلانهم مسيحيين وتعلمانهم عادات ممالككما الحسنة» (١٤٩٢/١٢/٢٤). ولايجرى البتة تقديم تبرير لهذه الرغبة فى جعل الهنود يتبنون العادات الأسبانية، فهى شئ لايحتاج إلى تبرير.

وبوجه عام، فإن مشروع التمثل هذا يتوحد مع الرغبة فى تحويل الهنود إلى مسيحيين، فى نشر الانجيل. ونحن نعرف أن هذا المقصد أساسى بالنسبة للمشروع الأولى لكولومبوس، حتى ولو أن الفكرة كانت مجردة إلى حد ما فى البداية (لا يرافق الحملة الأولى أى قس) إلاّ أنه ما أن يرى الهنود، حتى يأخذ المقصد فى التحول إلى مقصد ملموس أكثر فأكثر. ويعلن كولومبوس، فور تملكه للأراضى الجديدة عن طريق اجراء توثيقى مقرر وفق الأصول الرسمية : «لقد عرفت أنهم أناس مستعدون للاستسلام وللتحول إلى ديانتنا المقدسة عن طريق المحبة بأكثر مما عن طريق القوة...» (١٤٩٢/١٠/١١) ومن الواضح أن «**معرفة**» كولومبوس هى قرار جرى اتخاذه سلفاً؛ ثم إنه لايتعلق إلاّ بالوسيلة التى يجب استخدامها، لا بالغاية التى يجب تحقيقها، والتى لا توجد حاجة إلى التأكيد عليها؛ فهى، مرة أخرى، شئ بديهى. وهو يعود بشكل متواصل إلى الفكرة التى تتمثل فى أن تحويل الهنود إلى المسيحية هو الهدف الرئيسى لحملته وإلى أمله فى أن يقبل حكام أسبانيا الهنود كرعايا لهم.«وأنا أقول أن سموكما لايجب أن تسمحا لأى أجنبى بأن تكون له أدنى علاقة مع هذا البلد أو بالنزول إليه إلاّ اذا كان مسيحياً كاثوليكياً، لأن غاية ومبدأ هذا المشروع هو نشر وتمجيد الدين

المسيحى وعدم السماح بدخول أى انسان إلى هذه البلاد إلاّ إذا كان مسيحياً صالحاً» (١٤٩٢/١١/٢٧). وبين أمور أخرى، ينطوى مثل هذا الموقف على احترام للإرادة الفردية للهنود.«بما أنه قد اعتبر هؤلاء الناس بالفعل رعايا لملكى كاستيّا وبما أنه لم يكن هناك مبرر لإنزال أى أذى بهم، فقد قرر الإفراج عنه (عجوز هندى) (١٤٩٢/١٢/١٨).

والشئ الذى يجعل توصل كولومبوس إلى هذه الرؤية سهلاً هو قدرته على رؤية الأمور بالطريقة التى تناسبه . وفى هذه الحالة، يبدو الهنود له على أنهم يتميزون فعلاً بالخصال المسيحية، وتحركهم بالفعل الرغبة فى التحول إلى المسيحية . وقد رأينا أنهم، بالنسبة لكولومبوس، لاينتمون إلى أية «ملة»، وأنهم بريئون من أى دين؛ إلاّ أن هناك ماهو أكثر من ذلك: فالواقع أنهم يتميزون باستعداد لتبنى المسيحية. وكما لو كان ذلك قد حدث عن طريق الصدفة، فإن الفضائل التى يتصور أنهم يتميزون بها هى فضائل مسيحية: «هؤلاء الناس لادين لهم، كما أنهم ليسوا وثنيين، لكنهم فى غاية الرقة ويجهلون الشر، بل إنهم لا يعرفون كيف يتقاتلون فيما بينهم. (...) وهم مستعدون جداً لأداء الصلوات التى نعلمهم إياها ولرسم علامة الصليب. ولذا يحسن لسموكما أن تجعلا منهم مسيحيين» (١٤٩٢/١١/١٢) ويكتب كولومبوس فى الكريسماس (١٤٩٢/١٢/٢٥):«إنهم يحبون جارهم حبهم لأنفسهم». ومن الواضح أن هذا التصور لا يمكن التوصل إليه إلاّ عن طريق كبت أية سمة للهنود تتنافى معه - وهو كبت فى الخطاب المتعلق بهم، لكنه يتواجد أيضاً فى الواقع، إذا ما لزم ذلك. وخلال الحملة الثانية، يبدأ القساوسة المرافقون لكولومبوس فى تحويل الهنود إلى المسيحية؛ إلاّ أنه ليس صحيحاً انهم كلهم يستسلمون لذلك ويوافقون على إجلال الصور المقدسة. «بعد أن ترك هؤلاء الرجال الكنيسة الصغيرة، رموا بالصور على الأرض وغطوها بكومة من التراب وبالوا عليها»؛ وعندما رأى بارثولومى، شقيق كولومبوس، ذلك، قرر معاقبتهم بأسلوب مسيحى تماماً.«فبوصفه مساعد الوالى وحاكم الجزر، قام بمحاكمة هؤلاء الرجال الحقراء. وبعد أن تم اثبات اقترافهم للجرائم التى ارتكبوها أمر باحراقهم علناً(رامون پانى فى F. Columbus,62,26).

وأياً كان الأمر فإن التوسع الروحى، كما نعرف الآن، يرتبط ارتباطاً لاينفصل بالفتح المادى (فالمال ضرورى للقيام بحملة صليبية)؛ وهكذا يظهر عيب أول فى برنامج يتضمن فكرة المساواة بين الشركاء: فالفتح المادى (وكل ما ينطوى عليه) سوف يكون نتيجة وشرط التوسع الروحى فى آن واحد. ويكتب كولومبوس: «أعتقد أننا، إذا بدأنا، فإن

سموكما سوف تنجحان فى تحويل جماهير غفيرة إلى ديننا المقدس فى الوقت الذى سوف تكسبان فيه لجميع شعوب أسبانيا مقاطعات وثروات عظيمة، لأن ممالاشك فيه بالمرة أن هذه الأراضى توجد بها كميات عظيمة من الذهب» (١٤٩٢/١١/١٢). وهذا الربط يصبح شبه عفوى بالنسبة لكولومبوس: «لسموكما هنا عالم آخر يمكن فيه نشر ديننا المقدس على أوسع نطاق ويمكن أخذ الكثير جداً من الثروات منه»("رسالة إلى الملكين"١٤٩٨/٨/٣١). ولايمكن الشك فى الكسب الذى تربحه أسبانيا من المشروع:«وهكذا، فعن طريق المشيئة الالهية، وضعت عالماً آخر تحت سلطة الملك والملكة، عاهلينا، ومن ثم فإن أسبانيا، التى كانت تعتبر فقيرة، قد اصبحت اغنى الممالك» "نوفمبر ١٥٠٠" lettreà la nourrice).

ويتصرف كولومبوس كما لو أنه قد جرى ايجاد توازن معين بين الفعلين: فالأسبان يقدمون الدين ويأخذون الذهب. إلا أنه، ناهيك عن واقع أن المبادلة غير متناسبة ولاتفيد الطرف الآخر بالضرورة، فإن الاثرين المترتبين على هذين الفعلين يتعارضان الواحد مع الآخر. فنشر العقيدة يفترض أن الهنود يعتبرون مساوين له (أمام الرب). ولكن ماذا إذا ما كانوا غير مستعدين لتسليم ثرواتهم؟ فى هذه الحالة يجب اخضاعهم، من الناحيتين العسكرية والسياسية، حتى يتسنى أخذها منهم عن طريق القوة؛ بعبارة أخرى، يجب وضعهم، من المنظور البشرى هذه المرة، فى وضعية لامساواة (دونية). وهكذا فإن كولومبوس يتحدث دون أدنى تردد عن ضرورة اخضاع الهنود، دون أن يستشعر أى تناقض بين ما ينطوى عليه كل فعل من فعليه، أو على الأقل أى انقطاع يوجده بذلك بين ماهو إلهى وما هو بشرى. وهذا هو السبب فى أنه يشير إلى أن الهنود جبناء ولايعرفون كيفية استخدام السلاح «عن طريق خمسين رجلاً، سوف يتسنى لسموكما اخضاعهم كلهم وعمل كل ما تريدانه معهم» ("اليوميات"١٤٩٢/١٠/١٤): فهل ما يزال المسيحى هو الذى يتحدث هنا؟ وهل ما تزال المسألة مسألة مساواة؟ عند استعداده المرحلة الثالثة إلى أمريكا، سوف يطلب السماح له بأن يأخذ معه مجرمين متطوعين للمشروع، يحصلون بذلك على عفو عنهم: فهل ما يزال ذلك المشروع مشروع مبشر بالانجيل؟

يكتب كولومبوس خلال الرحلة الأولى: « لقد تمثلت رغبتى فى عدم ترك أية جزيرة أمر بها دون امتلاكها »(١٤٩٢/١٠/١٥). بل إنه أحياناً ما يمنح جزيرة هنا أو هناك لأحد رفاقه . وفى البداية، لابد وأن الهنود لم يستنتجوا الكثير من الرسميات التى كان كولومبوس وموثقوه العموميون يقومون بها. إلاً أنه عندما صار ما كانوا يفعلونه

واضحاً، فإن الهنود لم يبد أنهم كانوا متحمسين بشكل خاص له. وخلال الرحلة الرابعة، تقع الحادثة التالية:«بنيت هنا قرية وقدمت هدايا كثيرة للكيبيان - هكذا يسمون سيد هذه الأرض - (قفازات؟ قلنسوة حمراء؟ لا يخبرنا كولومبوس) لكننى كنت أعرف أن هذا الصلح لن يدوم. فالواقع أن هؤلاء الناس جد وحشيين(يمكننا أن نترجم: غير مستعدين للخضوع للأسبان)، ورجالى جد متعجلين؛ وأخيراً استوليت على الأراضى التابعة لهذا الكيبيان (حالة ثانية للمبادلة: فالمرء يعطى قفازات ويأخذ أرضاً) - وما أن رأى البيوت التى كنا قد بنيناها ونشاط حركة التجارة حتى قرر احراق كل شئ وقَتْلنا جميعاً» "lettre rarissime" (١٥٠٣/٧/٧) وتتمة هذه القصة أكثر بشاعة بكثير. إذ يتمكن الأسبان من أسر أسرة الكيبيان كرهائن؛ لكن عديدين من الهنود ينجحون فى الهرب مع ذلك. «وقد استولى اليأس على الأسرى الباقين، لأنهم لم يهربوا مع رفاقهم وقد اكتشف فى الصباح التالى أنهم معلقون فى دعامات الجسر بحبال كانوا قد تمكنوا من العثور عليها هناك، وقد ثنوا ركبهم لكى يتسنى لهم عمل ذلك وإلاّ لما أمكنهم أن يجدوا مكاناً كافياً لشنق أنفسهم كما يجب». والحال أن فيرناندو، ابن كولومبوس، والذى يروى هذا الحادث، كان شاهداً عليه؛ وآنذاك لم يكن قد تجاوز الرابعة عشرة من العمر، وربما جاز لنا ان نتصور أن رد الفعل التالى كان على الأقل رد فعل أبيه مثلما كان رد فعله هو:«بالنسبة لمن كانوا منا على متن سفينتنا، لم يكن موتهم خسارة فادحة، إلاّ أنه قد أدى إلى احتداد موقف رجالنا على البر احتداداً جسيماً؛ ذلك أن الكيبيان كان يمكن أن يسعد بالتوصل إلى صلح فى مقابل استرداد ابنائه، أمّا وأننا قد أصبحنا بلا رهائن، فقد كانت هناك كل الدواعى للخوف من أنه سوف يخوض الحرب ضد قريتنا بشكل أكثر ضراوة»(99).

وهكذا تحل الحرب محل الصلح؛ إلاّ انه يجوز لنا افتراض ان كولومبوس لم يكن قد أغفل بالكامل قط هذه الوسيلة من وسائل التوسع، حيث أنه يرعى منذ الرحلة الأولى مشروعاً خاصاً: فهو يكتب فى ١٤ أكتوبر ١٤٩٢:«شرعت هذا الصباح فى البحث عن موقع يمكن بناء قلعة فيه».«لأن هناك رأساً وعراً على أرض مرتفعة نوعاً ما، فمن الممكن أن يشيد المرء قلعة هنا» (١٤٩٢/١١/٥). ونحن نعرف أنه سوف يحقق هذا الحلم بعد تحطم سفينته وأنه سوف يترك رجاله هنا. ولكن أليست القلعة، حتى وإن ثبت أنها غير فعالة بشكل خاص، هى بالفعل خطوة نحو الحرب، ومن ثم نحو الخضوع واللامساواة؟

وهكذا فإن كولومبوس سوف يتحول، عبر مراحل تدريجية، من التمثلية التى تنطوى

على مساواة مبدئية إلى ايديولوجية استعباد، ومن ثم إلى ادعاء دونية الهنود. وبوسعنا بالفعل ان نتحسس ذلك من عدة أحكام وجيزة تظهر فى الاتصالات الأولى.«إنهم يصلحون لأن يكونوا خدماً جيدين ومجتهدين»(١١/١٠/١٤٩٢).«إنهم أهل للخضوع لحكمنا»(١٦/١٢/١٤٩٢). وحتى يظل كولومبوس منسجماً فإنه يوجد تمييزات دقيقة بين الهنود الأبرياء، الذين يمكن أن يكونوا مسيحيين والهنود الوثنيين، الذين يمارسون أكل لحوم البشر؛ وبين الهنود المسالمين (الخاضعين لسلطته) والهنود الميالين إلى الحرب والذين يستحقون لذلك أن يلقوا العقاب؛ لكن الشئ الهام هو أن أولئك الذين ليسوا مسيحيين بالفعل لا يمكن إلاَّ أن يكونوا عبيداً: وليس هناك سبيل وسط.ومن هنا فإنه يرى أن السفن التى تنقل قطعاناً من الماشية من أوروبا إلى أمريكا سوف تشحن بالعبيد فى رحلة العودة. وذلك حتى لا تظل خاوية وإلى أن يتم العثور على الذهب بكميات كافية، ومن الواضح أن التسوية بين البهائم والبشر، والتى يجرى التعبير عنها بشكل ضمنى، ليست مجانية. «من الممكن سداد الثمن للشاحنين على هيئة عبيد من آكلى لحوم البشر، وهم بشر متوحشون، لكنهم أقوياء البنيان يتميزون بالجسارة وبحسن الفهم نعتقد أن من الممكن، بعد تخليصهم من لا انسانيتهم، أن يصبحوا أفضل أصناف العبيد»("مذكرة إلى انطونيو دى تورّس،٣١/١/١٤٩٤).

والحال أن ملكى أسبانيا لايقبلان اقتراح كولومبوس هذا: فهما يفضلان أن يكون لهما رعايا لا عبيد، رعايا يمكنهم دفع ضرائب لا أشخاصاً ينتمون إلى طرف ثالث: لكن كولومبوس لايتخلى مع ذلك عن مشروعه، فهو يكتب مرة أخرى فى سبتمبر ١٤٩٨:«يمكن للمرء أن يرسل من هنا، باسم الثالوث المقدس، قدر ما يمكن أن يباع من العبيد، وكذلك كمية من البرازيل(الخشب). وإذا كانت المعلومات المتوافرة لدى صحيحة فإنه يبدو أن بوسعنا بيع اربعة آلاف عبد، قد يساوون عشرين مليوناً وأكثر» ("رسالة إلى الملكين»، سبتمبر ١٤٩٨). وقد تؤدى الترحيلات إلى إثارة عدد من المشكلات فى البداية، لكن هذه المشكلات سوف يجرى حلها بسرعة، «صحيح أن كثيرين منهم يموتون الآن؛ لكن الأمر لن يكون على هذا النحو دائماً. وقد بدأ الزنوج وسكان جزر الكنارى بالشكل نفسه» (المصدر السابق). والواقع أن هذا هو معنى حكمه لجزيرة هسبا نيولا، ويوجز لاس كاساس رسالة أخرى إلى الملكين، مؤرخة فى أكتوبر ١٤٩٨، على النحو التالى: «يبدو أن ماينبثق من كل ما يقوله هو واقع أن الربح الذى سعى إلى منحه للأسبان الذين سوف يجرى تركهم فى المكان سوف يتمثل فى العبيد الذين سوف يعطيهم لهم حتى يتسنى لهم بيعهم فى كاستيًا» (Historia,l,155) وفى ذهن كولومبوس، فإن نشر العقيدة والخضوع للعبودية يرتبطان ارتباطاً لاينفصل.

والحال أن ميكيلى دى كونيو، أحد أفراد الحملة الثانية، قد ترك لنا واحداً من أندر التقارير التى تصف بالتفصيل كيف جرت تجارة العبيد فى بدايتها؛ ولايسمح سرده لنا بأن تخامرنا أية أوهام فيما يتعلق بالكيفية التى كان يجرى النظر بها إلى الهنود. «عندما كان على سفننا (...) أن ترحل إلى أسبانيا، جمعنا فى مستعمرتنا ألفاً وستمائة من الذكور والإناث من هؤلاء الهنود، حملنا من بينهم فى سفننا، فى ١٧ فبراير ١٤٩٥، خمسمائة وخمسين من الذكور والإناث الأوفر عافية. أما بالنسبة إلى الباقين، فقد اعلنا فى المنطقة أن أى أحد يشاء يمكنه أن يأخذ من بينهم من يريد بالقدر الذى يناسبه؛ وهو ما حدث بالفعل. وعندما اصبح كل رجل بذلك حائزاً لعبيد، تبقى نحو أربعمائة شخص سمح لهم بالذهاب إلى حيثما شاءوا. وكان من بينهم نساء كثيرات يحملن أطفالهن الرضع. وبما انهن كن خائفات من احتمال أن نعود إلى أسرهن مرة أخرى، وحتى يتسنى لهن الهرب منا بشكل أسرع، فقد تركن أطفالهن فى أى مكان على الأرض وأخذن فى الفرار كمخلوقات يائسة؛ وقد فر بعضهن إلى مسافة بعيدة جداً بحيث انهن وجدن انفسهن على بعد سبعة أوثمانية أيام من مستعمرتنا فى ايسابيللا وراء الجبال وخلف أنهار جبارة، ومن ثم فإنهن لن يتعرضن للأسر من الآن فصاعداً إلاّ بصعوبة شديدة». تلك هى بداية العملية؛ واليكم الآن خاتمتها: «ولكن عندما وصلنا إلى مياه اسبانيا، مات نحو مائتين من هؤلاء الهنود، وذلك، فيما أعتقد، بسبب الجو الذى لم يعتادوا عليه، والأكثر برودة من الجو عندهم. وقد ألقينا بجثثهم فى البحر (...) وأنزلنا جميع العبيد الذين كان نصفهم مرضى».

وحتى عندما لاتكون المسألة مسألة عبودية، فإن سلوك كولومبوس يدل على أنه لايمنح الهنود الحق فى أن تكون لهم إرادتهم الخاصة، أى يدل على أنه يعتبرهم، باختصار، أشياء حية. وهكذا فإنه، فى حماسه كمهتم بالطبيعة، يريد دائماً أن يرسل إلى أسبانيا عينات من جميع الأجناس: اشجاراً وطيوراً وحيوانات وهنوداً؛ وفكرة سؤالهم عن رأيهم غريبة عنه. «يقول أنه سوف يأسر نصف دزينة من الهنود لكى يأخذهم معه؛ لكنه يقول إنه لن يتسنى له الامساك بهم لأنهم كانوا قد رحلوا كلهم قبل هبوط الليل. ولكن فى اليوم التالى، الثلاثاء ٨ أغسطس، جاء إلى المركب الشراعى فى قارب اثنا عشر رجلاً: وقد تم أسر الجميع ونقلهم إلى سفينة الأميرال، فاختار ستة منهم وأرسل الستة الآخرين إلى البر» (Las Casas, Historia,I,134). إن الرقم محدد سلفاً: نصف دزينة؛ والأفراد لاحساب لهم، بل يُحْسَبون. وفى مناسبة أخرى يريد نساءً (ليس بسبب الشبق الجنسى، وإنما لأخذ عينة من كل شئ). «أرسلت رجالاً إلى الضفة الغربية للنهر. وعادوا إلىّ بسبع رؤوس من النساء، الصغيرات والكبيرات، وثلاثة

أطفال» ("اليوميات("١٢/١١/١٤٩٢). فأن تكون هندياً، وإمرأة علاوة على ذلك، فإن ذلك يضعك فوراً على مستوى واحد مع الماشية.

النساء: يجب أن نذكر بأنه اذا كان كولومبوس لايهتم بهن إلاّ بوصفه مهتماً بالطبيعة فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة لأفراد الحملة الآخرين. ولنقرأ هذه الرواية التي يرويها ميكيلي دي كونيو سالف الذكر، وهو نبيل من سابونا، عن حادث وقع خلال الرحلة الثانية - وهي رواية من ألف، لكنها تتميز بأن من يرويها هو بطلها. «عندما كنت في الزورق، أسرت امرأة كاريبية رائعة الجمال، منحني إياها السيد الأميرال الذي سبقت الإشارة إليه، وراودتني الرغبة في الاستمتاع بها، بعد أن أخذتها إلى قمريتي وهي عارية على نحو ما جرت عليه العادة عندهم. وكنت أريد أن أشبع رغبتي، لكنها لم تكن راغبة في أن أفعل ذلك، وغرست أناملها في جسدي بطريقة كنت أفضل معها ألاّ أبدأ أصلاً، إلا أنني عندما رأيت ذلك (حتى أروي لك كل شئ حتى النهاية)، أمسكت بحبل وجلدتها به جيداً، مما دفعها إلى اطلاق صرخات غريبة يصعب معها أن تصدق أذنيك. وأخيراً توصلنا إلى اتفاق يمكنني أن اقول لك إنها تبدو معه وكأنها قد تربت في مدرسة عاهرات»

وهذه الرواية موحية من أكثر من زاوية. فالأوروبي يجد الهنديات جميلات؛ إلاّ أن من الواضح أنه لايخطر بباله أن يطلب موافقتهن على «اشباع رغبته». بل هو يوجه هذا الطلب إلى الأميرال، الذي هو رجل وأوروبي مثله، والذي يبدو أنه يوزع النساء على أبناء بلده بالسهولة نفسها التي وزع بها الأجراس الصغيرة على زعماء السكان الأصليين. وبطبيعة الحال فإن ميكيلي دي كونيو يكتب إلى رجل آخر، وهو يهيئ متعة القراءة لمن يكتب إليه تهيئة حاذقة، فالأمر يتعلق، في نظره على الأقل، بقصة استمتاع خالص. وهكذا فإنه يبدأ بتصنع دور الذكر المهان، وهو درو يدعو إلى السخرية؛ لكنه لايفعل ذلك إلاّ لمجرد جعل ارتياح قارئه أكبر حين يجد أن النظام قد استعيد وأن الرجل الأبيض قد انتصر. ثم غمزة تواطؤ أخيرة: ان نبيلنا يتجنب وصف «الاشباع»، إلاّ انه يترك للقارىء استنتاجه من خلال آثاره، بشكل يتجاوز آماله على ما يبدو. وعلاوة على ذلك، فإن هذه الآثار تسمح، من خلال صورة مصغرة غريبة، بمطابقة الهندية مع عاهرة: غريبة، لأن المرأة التي رفضت الاغراء الجنسي بشدة تتبدى في صورة المرأة التي تجعل من هذا الاغراء مهنة لها. ولكن أليست تلك هي الطبيعة الحقيقية لكل امرأة، والتي يمكن الكشف عنها من خلال عدد كافٍ من الجلدات؟ إن الرفض لايمكن إلاّ أن يكون مرائياً؛ انبش المرأة الجفول وسوف تكتشف فيها المرأة العاهرة. والنساء الهنديات نساء

أو حاصل ضرب اثنين فى اثنين من الهنود: ومن ثم فإنهن يصبحن موضوعاً لاغتصاب مزدوج.

فكيف يمكن ربط كولومبوس بهاتين الأسطورتين المتناقضتين من الناحية الظاهرية، الأسطورة التى تجعل من الآخر «متوحشاً نبيلاً»(عند النظر اليه من بعيد) والأسطورة التى تجعل منه «كلباً قذراً»، عبداً بالقوة؟ إن ذلك ممكن لأن كلاً منهما يستند إلى أساس مشترك، هو العجز عن فهم الهنود، ورفض الاعتراف بهم كذات لها نفس الحقوق التى للمرء، لكنها ذات مختلفة. لقد اكتشف كولومبوس أمريكا، إلا أنه لم يكتشف الأمريكيين.

إن مجمل تاريخ اكتشاف أمريكا، أول أحداث الفتح، يتميز بهذا الالتباس: إن الآخرية البشرية تُكْتَشَفُ وتُرْفَضُ فى آن واحد. وفى تاريخ أسبانيا، فإن عام ١٤٩٢ يرمز بالفعل إلى هذه الحركة المزدوجة: ففى هذا العام نفسه ينبذ البلد آخره الداخلى بالانتصار على العرب المسلمين فى معركة غرناطة الأخيرة، وباجبار اليهود على مغادرة أراضيه؛ وهو يكتشف الآخر الخارجى، كل أمريكا هذه التى سوف تصبح لاتينية. ونحن نعرف أن كولومبوس نفسه يربط بشكل مستمر بين الحدثين. وهو يكتب على رأس يوميات الرحلة الأولى:«فى عام ١٤٩٢ الحالى، بعد أن أنهى سموكما الحرب ضد العرب المسلمين (...) فى هذا الشهر نفسه، (...) فكر سموكما (...) فى إرسالى أنا، كريستوبال كولون، إلى مناطق الهند المذكورة (...)وهكذا، فبعد أن طردتما جميع اليهود من ممالككما والأراضى التى تتبعكما، اصدرتما إلىّ الأمر فى شهر يناير هذا نفسه بالذهاب بأسطول كاف إلى مناطق الهند المذكورة». والحال أن وحدة المسعيين، التى يرى فيها كولومبوس دليلاً على التدخل الإلهى، إنما تكمن فى نشر العقيدة المسيحية.«أتمنى من ربنا أن يقرر سموكما إرسال (رجال دين) باجتهاد شديد، وذلك من أجل توحيد مثل هذا العدد الغفير من الناس مع الكنيسة، وتحويلهم إلى المسيحية مثلما تسنى لسموكما تدمير أولئك الذين كانوا غير مستعدين للإيمان بالأب والابن والروح القدس» (١٤٩٢/١١/٦). إلا أن بوسعنا أيضاً أن نرى العملين على أنهما موجهين فى اتجاهين متعارضين، يكمل أحدهما الآخر: فالعمل الأول يطرد اختلاط الخواص من جسد أسبانيا، والعمل الثانى يدخله فيه بشكل لايمكن علاجه.

وبهذا الشكل، يشارك كولومبوس نفسه فى هذه الحركة المزدوجة. إنه لايلحظ الآخر، كما رأينا، ويفرض عليه قيمه الخاصة؛ ومع ذلك فإن المصطلح الذى غالباً ما يشير به إلى نفسه، والذى يستخدمه معاصروه أيضاً هو: الغريب؛ وإذا كانت بلدان كثيرة قد سعت إلى نيل شرف أن تكون وطنه، فما ذلك إلا لأنه كان بلا وطن (١٦).

حواشى الباب الأول (الاكتشاف)

(١) لايكمل المؤلف الجملة لأنه يرى أن حجة كولومبوس الثالثة لاتتعلق باتصال مباشر بين الرب والأخير .

(٢) السيكلوبات : جمع « سيكلوب » ، والسيكلوب مارد أسطورى ذو عين واحدة .

(٣) الأمازونيات : شعب أسطورى من النساء المحاربات .

(٤) جزر الآزور : مجموعة من الجزر فى شمال المحيط الأطلسى ، غربى البرتغال .

(٥) بطليموس : عالم فلك ورياضيات وجغرافى إغريقى سكندرى عاش فى القرن الثانى الميلادى .

(٦) التاخو : نهر يتدفق غرباً عبر وسط أسبانيا والبرتغال ويصب فى المحيط الأطلسى .

(٧) الفيلسوف - المقصود هو أرسطو .

(٨) يتمسك المؤلف ، فى الأصل ، بهذه التهجئة .

(٩) الفيتيشية : الايمان بالقوة السحرية لشئ ما .

(١٠) الرأس : أرض ممتدة إلى داخل البحر .

(١١) الهيراركية : المراتبية الاجتماعية .

(١٢) الفرغانى : فلكى عربى ، ترجم كتابه " المدخل إلى علم هيئة الأفلاك " إلى اللاتينية فى عام ١١٣٥ .

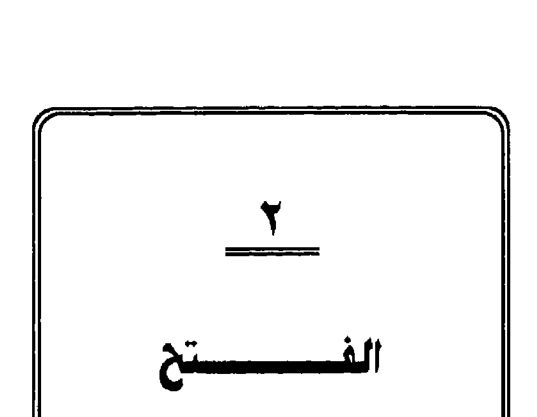
(١٣) مورثيا : بلد أسبانى .

(١٤) الأديلانتادو : الحاكم والمقصود هو كولومبوس .

(١٥) كاستيا : قشتالة أو كاستيل ، ولاية أسبانية .

(١٦) يعتبر أصل كولومبوس (١٤٥١ ؟ - ١٥٠٦) مجهولاً ، وإن كان الظن الشائع أنه إيطالى - المترجم .




٢
الفـــــتح



أسـباب الانتصـار

يتميز اللقاء بين العالم القديم والعالم الجديد، والذى حققه كولومبوس، بأنه من نمط خاص جداً: الحرب، أو بالأحرى، الفتح، إذا ما استخدمنا المصطلح السائد في تلك الفترة. وما يزال لغز خاص بنتيجة المعركة يحوم حول الفتح: إذ ما هو السبب فى ذلك الانتصار الخاطف، فى الوقت الذى كان فيه سكان أمريكا متفوقين جداً على خصومهم من حيث العدد وفى الوقت الذى كانو يحاربون فيه على أرضهم هم ؟ وإذا ما اقتصر سؤالنا على فتح المكسيك، وهو الأكثر إثارة، حيث أن الحضارة المكسيكية هى الأكثر ازدهاراً فى العالم قبل الكولومبى: فكيف يمكن تفسير نجاح كورتيس[1]، على رأس بضع مئات من الرجال، فى الاستيلاء على مملكة موكتيزوما[2]، الذى كان يقود عدة مئات من الآلاف من المحاربين؟ سوف أحاول العثور على إجابة فى الأدبيات الغزيرة التى انجبتها آنذاك تلك المرحلة من الفتح: تقارير كورتيس نفسه؛ التواريخ الأسبانية، والتى يعتبر تاريخ بيرنال دياث ديل كاستيو الأكثر أهمية بينها؛ وأخيراً، روايات السكان الأصليين، والتى نقلها المبشرون الأسبان أو كتبها المكسيكيون أنفسهم.

وفيما يتعلق بالاعتماد على تلك الأدبيات، تنشأ مسألة أولية لم يتعين علينا النظر اليها فى حالة كولومبوس. فكتابات الأخير ربما تكون قد تضمنت ، لو تحدثنا من الناحية التقنية، أقوالاً زائفة؛ لكن ذلك لايقلل بحال من قيمتها، لأن بوسع المرء استشارتها، بالدرجة الأولى، من حيث كونها أفعالاً لا من حيث كونها أوصافاً. لكن الموضوع هنا ليس بعدُ تجربة إنسان (قام بالكتابة)، بل هو حدث غير كلامى فى ذاته، فتح أمريكا؛ والوثائق التى يجرى تحليلها ليست مهمة بعدُ من حيث كونها أفعالاً فقط (أو بشكل رئيسى)، بل هى مهمة من حيث كونها مصادر معلومات عن واقع لاتشكل جزءاً منه. وحالة النصوص التى تعبر عن وجهة نظر الهنود هى حالة جسيمة بشكل خاص: فالواقع أنها، بالنظر إلى غياب كتابة من جانب السكان الأصليين، ترجع كلها إلى زمن ما بعد الفتح ومن ثم فإنها متأثرة بالفاتحين؛ وسوف أعود إلى هذا الأمر فى الفصل الأخير من هذا الكتاب. وبوجه عام ، لابد لى من سوق عذر ومبرر. أما العذر فهو أننا إذا ما صرفنا النظر عن هذا المصدرمن مصادر المعلومات، فلن يكون بوسعنا التعويض عنه بأى مصدر آخر . والحل الوحيد لا يتمثل فى قراءة هذه النصوص كما لو كانت أقوالاً تتميز بالشفافية ، بل يتمثل فى الوقت نفسه فى محاوله أخذ فعل وملابسات قولها فى الحسبان. أما فيما يتعلق بالمبرر فيمكن التعبير عنه بلغة البلاغيين الكلاسيكيين: فالمسائل المثارة هنا لا تشير إلى معرفة بما هو حقيقى قدر إشارتها إلى معرفة بما يحتمل أن يكون حقيقياً. وسوف أوضح

ذلك :إن حادثاً مايحتمل ألاّ يكون قد وقع ، و على الرغم من مزاعم أحد كتاب التواريخ. لكن واقع أن هذا الكاتب أمكنه ذكر وقوع مثل هذا الحادث؛ أمكنه الاعتماد على أن الجمهور المعاصر له يمكن أن يقبل روايته له، إنما يتميز، على الأقل، بالقدرة على إثارة الايحاءات التى يمكن أن يثيرها الوقوع البسيط لحادث، والذى ينشأ، على أية حال ، عن المصادفة .والحال أن قبول الأقوال هو أكثر ايحاءاً بالنسبة لتاريخ الايديولوجيات من أنتاجها؛ وعندما يخطىء كاتب ما أو يكذب، فإن نصه لا يكون أقل أهمية مما لو كان يقول الحقيقة؛ فالشئ الهام هو أن يكون النص «قابلاً للقبول» من جانب المعاصرين أو يكون منتجه قد اعتبره كذلك. ومن هذه الزاوية، فإن فكرة «الزائف» ليست لها أهمية هنا.

إن المراحل الرئيسية لفتح المكسيك معروفة جيداً. وحملة كورتيس، فى عام ١٥١٩، هى ثالث حملة تنزل إلى السواحل المكسيكية؛ وهى تتألف من بضع مئات من الرجال. والذى يرسل كورتيس هو حاكم كوبا؛ إلاّ أنه بعد رحيل السفن، يغير هذا الحاكم رأيه ويحاول استدعاء كورتيس. وينزل الأخير فى بيراكروث ويعلن أنه لايخضع إلاّ للسلطة المباشرة لملك أسبانيا. ولما كان على علم بوجود امبراطورية الآزتيك[٣]، فإنه يبدأ تقدماً بطيئاً نحو الداخل، محاولاً أن يكسب إلى صفه، إمّا بالوعود أو بالحرب، السكان الذين يمر عبر أراضيهم. وتخاض المعركة الأصعب ضد التلاكسكالتيك[٤] الذين سوف يصبحون مع ذلك، فيما بعد، أفضل حلفاء له، ويصل كورتيس فى نهاية الأمر إلى مكسيكو، حيث يجرى استقباله استقبالاً ودياً؛ وبعد ذلك بوقت قصير، يقرر أسر امبراطور الآزتيك وينجح فى عمل ذلك. وعندئذ يعلم بوصول حملة أسبانية جديدة إلى الساحل، وجهها ضده حاكم كوبا؛ وكان القادمون الجدد أكثر عدداً من جنوده هو. ويتحرك كورتيس مع جزء من هؤلاء لمواجهة هذا الجيش، بينما يمكث الباقون فى مكسيكو لحراسة موكيتزوما، تحت قيادة بدرو دى البارادو. ويكسب كورتيس المعركة ضد أبناء بلده، ويسجن قائدهم بانفيلو دى نار بايث، ويقنع الباقين بقبول قيادته. إلاّ أنه يعرف عندئذ أن الأمور قد ساءت فى مكسيكو خلال غيابه: فقد قتل البارادو مجموعة من المكسيكيين أثناء احتفال دينى، ونشبت الحرب. ويعود كورتيس إلى العاصمة ويلحق بجنوده فى قلعتهم المحاصرة: وفى تلك اللحظة يموت موكتيزوما. وتتميز هجمات الآزتيك[×] بالتواصل إلى الدرجة التى يقرر معها كورتيس ترك المدينة ليلاً، ويجرى اكتشاف رحيله، وفى المعركة التالية يُبادُ أكثر من نصف جيشه: تلك هى الليله الحزينة. وينسحب كورتيس إلى تلاكسكالا، ويُعيد تنظيم قواته ثم يعود إلى محاصرة العاصمة؛ ويقطع كل وسائل الدخول ويأمر ببناء سفن شراعية سريعة (آنذاك كانت المدينة محاطة بالبحيرات). وبعد عدة أشهر من الحصار، تسقط مكسيكو؛ وقد استمرت عملية الفتح نحو عامين.

(×) سوف يكون من الأدق قول «المكسيكيين» بدلاً من «الآزتيك» وكتابة اسم «امبراطورهم» على النحو التالى: موتيكوهزوما. إلا أننى اخترت الالتزام بالاستعمال الشائع.

ولنتناول أولاً التفسيرات التى تقدم عادة لانتصار كورتيس. يتمثل سبب أول فى السلوك الملتبس والمتردد من جانب موكتيزوما نفسه، والذى لا يكاد يبدى أية مقاومة لكورتيس (ولذا فإن ذلك سوف يتعلق بالمرحلة الأولى من الفتح، حتى موت موكتيزوما)؛ ووراء الدوافع الثقافية التى سوف أعود إلى الحديث عنها، فإن هذا السلوك قد تكون له مبررات شخصية أكثر: فهو، من نواحٍ عديدة، يختلف عن سلوك قادة الآزتيك الآخرين. وهكذا فإن بيرنال دياث، وهو يتحدث عن أقوال وجهاء تشولولا، يصفه على النحو التالى:«لقد رد الكبار بأن موكتيزوما، الذى كان يعرف أننا سوف نأتى إلى تشولولا، كان فى واقع الأمر على اتصال يومى بهم فيما يتعلق بهذا الموضوع، ولكن دون أن يحدد بوضوح ما يريده؛ فهو فى يوم يصدر إليهم الأوامر بأن عليهم إذا ماوصلنا إلى تشولولا أن يكرمونا بالغ التكريم وأن يرشدونا إلى مكسيكو؛ وهو فى يوم أخر يخبرهم بأنه لم يعد يرغب فى مجيئنا إلى عاصمته؛ ومؤخراً، فإن إلهيه، تيزكاتليبوكا وهو يتزيلوبوتشيتلى، اللذين كان يؤمن بهما إيماناً راسخاً، قد أشارا عليه بقتلنا جميعاً فى تشولولا أو العمل على تقييدنا هناك حتى يتسنى اقتيادنا أحياء إلى مكسيكو» (83) ويتكون لدى المرء انطباع بأننا هنا أمام التباس حقيقى، لا أمام حماقة بسيطة، وذلك حين يعلن رسل موكتيزوما للأسبان، فى آن واحد، أن مملكة الآزتيك مهداة لهم وانهم مدعوون إلى عدم دخول مكسيكو، بل إلى العودة إلى المكان الذى جاءوا منه؛ لكننا سوف نرى أن كورتيس قد ساهم بشكل متعمد فى دعم هذا التردد.

وفى كتب تواريخ معينة، يجرى تصوير موكتيزوما على أنه رجل سوداوى المزاج ومستسلم؛ كما يجرى التأكيد على أنه مثقل بوخز الضمير، ويكفر شخصياً عن حادث غير مشرف من أحداث تاريخ الآزتيك الأكثر قدماً: فالآزتيك يحبون تصوير أنفسهم بوصفهم الورثة الشرعيين للتولتيك، الأسرة المالكة السابقة، فى حين أنهم فى واقع الأمر مغتصبون ودخلاء. فهل أدت عقدة الذنب القومى هذه إلى جعله يتصور أن الأسبان هم الأحفاد المباشرون للتولتيك القدماء، وأنهم قد جاءوا لاسترداد ما يستحقون؟ سوف نرى، هنا أيضاً، أن الفكرة قد أوحى بها الأسبان، جزئياً؛ ومن المستحيل الادعاء عن يقين بأن موكتيزوما قد صدقها.

وفور وصول الأسبان إلى عاصمة موكتيزوما، يصبح سلوكه أكثر غرابة بكثير. فهو لايدع كورتيس ورجاله يأسرونه وحسب (وهذا الأسر هو أكثر قرارات كورتيس مدعاة للذهول، جنباً إلى جنب قراره الخاص بـ «احراق» - فى الواقع، اغراق - سفنه هو: فهو، بحفنة الرجال الذين تحت امرته، يلقى القبض على الأمبراطور، بينما هو نفسه محاصر بجيش الآزتيك الجبار) بل انه كذلك، بعد أسره، لايهتم إلاّ بتحاشى أيه إراقة للدماء.

وخلافاً لما سوف يفعله، مثلاً، آخر امبراطور من الآزتيك، وهو كواوهتيموك، فإن موكتيزوما يحاول، بكل ما لديه من وسائل، الحيلولة دون نشوب الحرب فى مدينته: إنه يفضل التخلى عن سلطته وامتيازاته وثرواته. وحتى خلال غياب كورتيس القصير، حين خرج هذا الاخير لمواجهة الحملة التأديبية التى أرسلت ضده، لن يحاول (موكتيزوما) استغلال الموقف للتخلص من الأسبان.«بدا لنا أننا فهمنا أن موكتيزوما قد شعر بالأسف لذلك (لنشوب الأعمال العدائية) وقد رأى عدد كبير من جنود بيدور دى آلبارادو أنه لو كان (موكتيزوما) هو الذى أمر أو أشار بها لكان من الممكن قتلهم جميعاً. لكن الواقع هو أن موكتيزوما قد سعى إلى تهدئة رعاياه ودفعهم إلى وقف هجماتهم» (Bernal Dias,125). إن التاريخ أو الأسطورة (وإن كان لايهم كثيراً أيهما)، والتى ينقلها فى هذه الحالة اليسوعى توبار، تذهب إلى حد تصويره، حتى فى عشية موته؛ على أنه مستعد لاعتناق المسيحية؛ لكن القس الأسبانى، وصولاً إلى ذروة السخرية، لا يجد وقتاً لذلك، بسبب انشغاله بجمع الذهب.«يقال إنه قد طلب المعمودية وتحول إلى حقيقة الانجيل المقدس، ومع أنه كان هناك قس، فإن الافتراضات تذهب إلى ان هذا الأخير كان أكثر انشغالاً بالبحث عن الثروات مما بتلقين الملك المسكين أصول الدين» (Tovar, p.83).

ومما يوسف له أننا نفتقر إلى الوثائق التى ربما كان من الممكن أن تسمح لنا بالتغلغل فى العالم الذهنى الشخصى لهذا الامبراطور الغريب: فهو فى مواجهة أعدائه يتردد فى استخدام قوته الضخمة، كما لو أنه لم يكن واثقاً فى أنه يريد الانتصار؛ وكما يقول جومارا، القس الملحق بكورتيس وكاتب سيرته:«إن أسباننا لم يتمكنوا قط من معرفة الحقيقة، لأنهم، فى ذلك الوقت، لم يكونوا يفهمون اللغة وفيما بعد لم يكن موجوداً على قيد الحياة أى شخص من الممكن أن يكون موكتيزوما قد أشركه فى الوقوف على سره» (107). وقد حاول المؤرخون الأسبان لذلك العصر أن يجدوا إجابة عن هذه الاسئلة، دون جدوى، فأحياناً ما كانوا يعتبرون موكتيزوما مجنوناً وأحياناً ما كانوا يعتبرونه حكيماً. والحال أن بيتر مارتير، وهو كاتب أخبار بقى فى أسبانيا، يميل إلى هذا الحل الأخير:«لقد بدا أنه يطيع وصايا أكثر صرامة من قواعد النحو المفروضة على الأطفال الصغار، وقد تحمل كل شئ بجلد عظيم حتى يحول دون نشوب انتفاضة من جانب رعاياه وكبار قومه. وكان يرى أن أى نير أخف وطأة من تمرد قومه. وقد بدا الأمر وكأنه كان يريد تقليد ديوكليتيان، الذى آثر تجرع السم على أن يتولى مرة أخرى مقاليد حكم الامبراطورية التى كان قد تنازل عنها» (v,3). أما جومارا فهو يبدى الاحتقار له أحياناً: «لابد أن موكتيزوما كان رجلا ضعيفاً تعوزه الشجاعة الكافية، فهو يسمح لنفسه بالوقوع فى الأسر ولا يحاول البتة، وهو أسير، أن يهرب، حتى عندما عرض عليه

كورتيس الحرية وعندما ناشده رجاله هو أن يفوز بها» (89). إلاَّ أنه يعترف فى مناسبات اخرى بحيرته وباستحالة حسم المسألة: «جبن موكتيزوما، أم الحب الذى كان يكنه لكورتيس وللأسبان....» (91) أو مرة أخرى: «فى رأيى أنه إما أنه كان بالغ الحكمة فى لامبالاته بالأمور التى اضطر إلى مكابدتها، أو بالغ الحماقة فى عدم شعوره بالمهانة من جراءها» (107) وما نزال نحن كذلك حائرين تجاه هذا الأمر.

ومن المؤكد أن شخصية موكتيزوما مسئولة عن شئ ما فى هذا الاجتناب لمقاومة الشر، لكن هذا لا يصلح إلاَّ بالنسبة للجزء الأول من حملة كورتيس، لأن موكتيزوما يموت فى منتصف الأحداث، ميتة غامضة كالحياة التى عاشها (من المرجح أن سجانيه الأسبان قد قتلوه طعناً بالخناجر)، وسرعان ما يعلن خلفاؤه على رأس دولة الآزتيك حرباً ضروساً ولاتعرف شفقة على الأسبان. إلاَّ أنه خلال المرحلة الثانية للحرب، يبدأ عامل آخر فى لعب دور حاسم: وهذا العامل هو استغلال كورتيس للمنازعات الداخلية بين مختلف الجماعات السكانية التى تحتل الأرض المكسيكية. وهو ينجح إلى أبعد حد فى هذا المسعى: فهو يتمكن، على مدار الحملة، من استغلال الصراعات بين الفصائل المختلفة، وخلال المرحلة الأخيرة يقود جيشاً من التلاكسكالتيك ومن حلفاء هنود آخرين مساوياً من حيث العدد لجيش الآزتيك، وهو جيش لا يشكل الأسبان منه ساعتها، بمعنى ما، غير عماد امداداته أو قوته القائدة: وغالباً ما يبدو أن وحداته تتألف من عشرة فرسان أسبان وعشرة آلاف من الجنود المشاة الهنود! وهذا بالفعل هو تصور المعاصرين: فوفقاً لموتولينيا، وهو مؤرخ فرانسيسكانى لـ «أسبانيا الجديدة»:«يقول الفاتحون أن التلاكسكالتيك يستحقون أن يمنحهم صاحب الجلالة الكثير من النعم، وأنه لولاهم لماتوا كلهم حين رد الآزتيك المسيحيين على أعقابهم إلى خارج مكسيكو وأن التلاكسكالتيك قد قدموا لهم المساعدة» (III,16). والواقع أن التلاكسكالتيك قد تمتعوا لسنوات طويلة بامتيازات عديدة منحها لهم التاج: فمع اعفائهم من دفع الضرائب، سوف يصبحون فى أغلب الأحيان مديرين للبلاد التى جرى فتحها حديثاً.

ولايسعنا أن نتجنب التساؤل، عندما نقرأ تاريخ المكسيك: لماذا لم يبد الهنود مقاومة أكثر؟ ألم يدركوا أطماع كورتيس الاستعمارية؟ والحال أن الإجابة تزيح السؤال: إن الهنود فى المناطق التى مر عبرها كورتيس فى البداية لايتأثرون على نحو مختلف بنواياه المتعلقة بالفتح، لأن هؤلاء الهنود قد تعرضوا بالفعل للفتح وللاستعمار - من جانب الآزتيك. والمكسيك فى ذلك الوقت ليست دولة متجانسة، بل هى خليط من الجماعات السكانية، التى أخضعها الآزتيك الذين يحتلون قمة الهرم. وهكذا فإن كورتيس، بعيداً عن أن يكون تجسيداً لشر مطلق، غالباً ما سوف يظهر لهم بوصفه شراً

أصغر، بوصفه محرراً، إن جاز التعبير، يسمح لهم بنزع نير استبداد مقيت بوجه خاص لأنه جد قريب،

أمَا وأننا نعرف شرور الاستعمار الأوروبى، فإن من الصعب علينا فهم السبب فى عدم تمرد الهنود على الفور، حين كان ما يزال هناك وقت، ضد الأسبان. لكن الفاتحين لا يفعلون غير تقليد الآزتيك. وقد يروعنا أن نعرف أن الأسبان لا يريدون شيئاً غير الذهب والعبيد والنساء. يكتب بيرنال ديات:«الواقع إنهم لم يكونوا مهتمين إلاّ باقتناء هنديات جميلات، وبالحصول على قدر معين من المغانم» (142). يروى الحكاية التالية: بعد سقوط مكسيكو «اشتكى كواوهتيموك وجميع قادته لكورتيس من أن بعض قادتنا الذين كانوا على متون السفن الشراعية، وكذلك العديدين ممن كانوا قد حاربوا فى الممرات الجبلية، قد خطفوا زوجات وبنات عدد كبير من الشخصيات البارزة، وقد طلبوا إليه اظهار الرحمة باصدار الأمر باعادتهن. وأجاب كورتيس بأنه سوف يجد الكثير من الصعاب فى أخذهن من رفاقه الذين يتمسكون بهن بالفعل وأنه قد طلب، على الرغم من ذلك، البحث عنهن واحضارهن إليه؛ وأنه سوف يتحرى ما إذا كن قد اصبحن مسيحيات، مؤكداً بالاضافة إلى ذلك على انه سوف يجتهد فى اعادتهن اذا ماكن يردن العودة إلى ابائهن وأزواجهن». أما نتيجة التحرى فإنها لا تدعو إلى العجب:«إن الغالبية بينهن لا يردن اللحاق لابالأب ولا بالأم ولا بالزوج، بل يردن البقاء مع الجنود الذين أصبحن رفيقات لهم .وقد تخفت أخريات؛ وأعلن البعض منهن أنهن لم يعدن يردن أن يكن وثنيات: بل لقد كان هناك بينهن بالفعل نساء حبالى؛ بحيث أن ثلاثة فقط قد عدن إلى ذويهن، بعد أن كان كورتيس قد أصدر أمراً محدداً بالسماح لهن بالرحيل» (157).

لكن هذا هو الشئ نفسه الذى كان يشتكى منه هنود أجزاء أخرى من المكسيك عندما كانوا يحكون عن شرور الآزتيك:« لقد صاغ سكان هذه القرى (...) شكاوى قوية ضد موكتيزوما وخاصة ضد جباة الضرائب التابعين له، قائلين إنهم يسرقون منهم كل ما يملكون وأنه إذا ما بدت زوجاتهن وبناتهن لهم جديرات بالاعجاب، فإنهم يقومون باغتصابهن، فى حضور الأزواج والآباء، واحياناً ما كانوا يأخذونهن إلى الأبد؛ وأنهم قد أجبروا بأوامر منهم على العمل كما لو كانوا عبيداً وعلى أن ينقلوا فى الزوارق الخفيفة أو حتى عن طريق البر، أخشاباً من أخشاب الصنوبر وأحجاراً وذرة دون أن يتوقفوا من ناحية أخرى عن العمل بأيديهم فى بذر البذور وخدمات أخرى كثيرة» .(Bemal Dias, 86)

والحال أن موظفى موكتيزوما كانوا يأخذون بالفعل الذهب والأحجار الثمينة التى تغرى الأسبان، كضريبة؛ ولا يبدو أن بوسعنا رفض هذا الادعاء بوصفه محض اختلاق

من جانب الأسبان بهدف اضفاء الشرعية على فتحهم، حتى وإن كان هناك أيضا شيء من ذلك: فهناك شهادات كثيرة يسود بينها الاتفاق فى هذا الاتجاه. وتصور التقاويم الفلورنسية زعماء القبائل المجاورة وهم يجيئون للشكوى إلى كورتيس من الاضطهاد الذى يمارسه المكسيكيون :«لأن موكتيزوما والمكسيكيين قد سببوا لنا حزناً عظيماً وجر المكسيكيون علينا المتاعب وقد جعلونا أكثر قرباً من الشقاء لأنهم فرضوا علينا شتى أنواع الضرائب» (XII, 26). أما دييجو دوران، وهو متعاطف مع الدومينيكان وخلاسى ثقافى، إن جاز التعبير، فإنه يكتشف الشبه مع الآزتيك فى ذات اللحظة التى ينحى فيها باللائمة عليهم:«إذا كان من ينزل الآزتيك ضيوفاً عليهم غير مراعين أو لامبالين، فإن الآزتيك ينهبون ويسلبون القرى، ويجردون الناس من ثيابهم، ويضربونهم، ويجردونهم من جميع ممتلكاتهم ويمرغون كرامتهم فى الوحل؛ ويدمرون المحاصيل ويلحقون بهم ألف أذى وخسارة. لقد كان البلد كله يرتعد أمامهم. وحيثما كانوا يصلون، كانوا يأخذون كل ما يحتاجون إليه؛ بل إنهم كانوا يتصرفون بالطريقة نفسها حتى إذا ما عوملوا معاملة حسنة.(...). لقد كانوا أبشع شعب يمكن تصوره بين الشعوب وأكثرها شيطانية، وذلك بسبب الطريقة التى كانوا يعاملون بها التابعين لهم، والتى كانت أسوأ بكثير من الطريقة التى كان الأسبان يعاملونهم بها ومازالوا يعاملونهم بها» (III,19). «لقد اقترفوا كل ما كان بوسعهم اقترافه من شرور، مثلما يفعل أسباننا اليوم إن لم يجر ثنيهم عن ذلك» (III,21).

وهناك أوجه شبه كثيرة بين الفاتحين القدماء والجدد، كما استشعر ذلك الأخيرون أنفسهم، حيث أنهم قد وصفوا الآزتيك بأنهم كانوا غزاة حتى وقت قريب، بأنهم فاتحون مشابهون لهم. وبشكل أكثر تحديداً، وفى هذا أيضاً يستمر التشابه، فإن علاقة كل مع سلفه هى علاقةُ استمراريةٍ ضمنيةٍ وأحياناً واعية، مصحوبةٍ بنفيٍ فيما يتعلق بوجود هذه العلاقة نفسها. إذ يحرقُ الأسبانُ كتب المكسيكيين حتى يتمكنوا من محو ديانتهم؛ ويهدمون آثارهم حتى يتسنى لهم القضاء على أية ذكرى لعظمةٍ سابقة. إلاّ أنه قبل ذلك بمائة سنة، خلال عهد ايتزكواتل، كان الآزتيك أنفسهم قد دمروا جميع الكتب القديمة حتى يتسنى لهم إعادة كتابة التاريخ بطريقتهم. وفى الوقت نفسه فإن الآزتيك، كما رأينا، يحبون تصوير أنفسهم على أنهم ورثة التولتيك؛ وغالباً ما يختار الأسبان اظهار وفاء معين للماضى، فى الدين أو فى السياسة؛ ويجرى استيعابهم فى الوقت نفسه الذين يقومون فيه باستيعاب الآخرين. واليكم حقيقة رمزية واحدة من بين حقائق أخرى: إن عاصمة الدولة الجديدة سوف تكون هى نفسها عاصمة المكسيك المغلوبة. « بالنظر إلى أن تينوكستيتلان كانت على هذه الدرجة من العظمة والشهرة، فقد بدا لنا أن من المناسب الاستيطان فيها. (...) وإذا كانت قد اعتبرت فى الماضى عاصمة وملكة جميع

هذه المقاطعات، فإنها سوف تكون كذلك أيضاً من الأن فصاعداً» (cortes,3). وبمعنى ما، فإن كورتيس يسعى إلى تكوين شرعية، ليس بعد فى نظر ملك أسبانيا، وإن كان ذلك قد كان أحد شواغله الكبرى خلال الحملة، وإنما فى نظر السكان المحليين، وذلك عن طريق تبنى استمرارية مع مملكة موكتيزوما. وسوف يعتمد الوالى ميندوثا على السجلات المالية لامبراطورية الآزتيك.

ويحدث الشئ نفسه فى المجال الدينى: ففى المجريات الواقعية، غالباً ما يتمثل الفتح الدينى فى إزالة صور معينة من مكان مقدس واحلال صور أخرى محلها - مع الحفاظ، وهذا أمر جوهرى، على أماكن العبادة، وحرق الأعشاب العطرية نفسها أمامها. ويروى كورتيس:«لقد نزعت أهم هذه الأوثان- تلك التى يؤمنون بها إيماناً عظيماً - من اماكنها ورميتها إلى أسفل السلم؛ وأمرت بتنظيف المعابد التى كانت فيها؛ لأنها كانت مليئة بدماء القرابين ووضعت هناك صور سيدتنا (العذراء) وصور قديسين آخرين» (2). ويشهد بيرنال دياث:«آنذاك صدر الأمر باحراق البخور المحلى من الآن فصاعداً أمام صورة سيدتنا (العذراء) والصليب المقدس» (52). ويكتب الراهب لورّينثو دى بيانبينيدا من جهته:«من العدل تحويل ما كان يخدم عبادة الشيطان إلى معبد لعبادة الرب». والحال أن القساوسة والرهبان المسيحيين سوف يحتلون عين المكان الذى صار شاغراً بعد القمع الذى مورس ضد أولئك المعبرين عن العبادة الدينية الأصلية والذين سماهم الأسبان، علاوة على ذلك، بذلك الاسم المفرط التحديد، **البباوات** (وهو خلط للمصطلح الهندى الذى يشير إليهم وكلمة «البابا»)؛ وقد كشف كورتيس عن الاستمرارية:«إن الاحترام والترحيب اللذين يقوم (الهنود) بتقديمهما للرهبان هما نتيجة أوامر المركيز ديل باىّ دون هيرناندو كورتيس، فهو قد أمرهم منذ البداية بابداء بالغ الاحترام والطاعة للقساوسة، مثلما كانوا يفعلون بالضبط على نحو اعتيادى مع كهنة أوثانهم» .(Motolinia,III,3)

وغالباً ما يضاف عامل ثالث إلى ترددات موكتيزوما خلال المرحلة الأولى للفتح وإلى الانقسامات الداخلية خلال المرحلة الثانية: التفوق الأسبانى من حيث الأسلحة. فالآزتيك لايعرفون حرفة صقل المعادن، وسيوفهم، كدروعهم؛ أقل فعالية؛ أما السهام (السهام غير الملوثة بالسموم) فهى ليست قوية قوة الآركوبات(٥) والمدافع التى لدى الأسبان؛ وفى تحركاتهم، فإن هؤلاء الأخيرين أكثر سرعة: وبالنسبة للعمليات البرية، فإنهم يستخدمون الجياد، فى حين يمشى الآزتيك دائماً على أقدامهم؛ أما فى البحر، فإنهم يعرفون كيف يبنون سفناً شراعية يلعب تفوقها على الزوارق الهندية دوراً حاسماً فى المرحلة الأخيرة لحصار مكسيكو. وأخيراً، فإن الأسبان يدشنون ايضاً، دون أن يدركوا ذلك، الحرب البكتريولوجية، لأنهم يجلبون معهم الجدرى، الذى يجتاح الجيش الخصم.

على أن أشكال التفوق هذه، والتى لاجدال فيها فى حد ذاتها، لاتكفى لتفسير كل شئ، إذا ما أخذنا فى الحسبان، فى الوقت نفسه، العلاقة العددية بين المعسكرين. والواقع أنه لا يوجد هناك غير عدد قليل من الآركويات، وعدد أقل بكثير من المدافع، والتى لاتعادل قوتها قوة قنبلة حديثة؛ ثم إن البارود غالباً ما تفسده الرطوبة. ولا يمكن قياس أثر الأسلحة النارية والجياد بشكل مباشر على أساس عدد الضحايا.

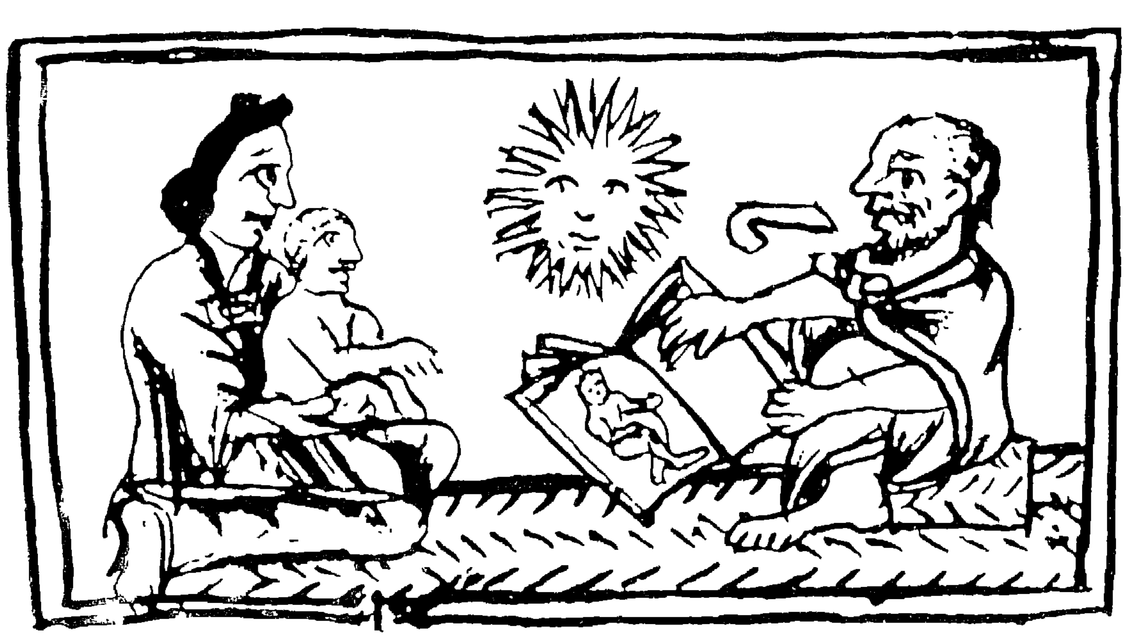
ولن أحاول انكار أهمية هذه العوامل، بل سوف أحاول بالأحرى العثور على أساس مشترك لها يسمح لنا بالربط بينها وفهمها، كما يسمح لنا بأن نضيف إليها عوامل أخرى كثيرة، يبدو أنها لم تؤخذ فى الحسبان بدرجة كافية. وفى قيامى بذلك، فإننى سوف أكون مدفوعاً إلى أن أراعى بشكل صارم إحدى الإجابات بشأن أسباب الفتح - الهزيمة، والتى نجدها فى سجلات التواريخ التى كتبها مؤرخون من السكان الأصليين والتى كانت مهملة حتى الآن فى الغرب، إذ لاشك فى أنها قد اعتبرت صيغة شعرية خالصة. وتزعم شهادة الروايات الهندية، والتى هى وصف بأكثر من كونها تفسيراً، أن كل شئ قد حدث لأن المايا[٦] والآزتيك قد فقدوا السيطرة على الاتصال. لقد أصبح كلام الآلهة غير مفهوم، أو أن هذه الآلهة قد صمتت. «ضاع الفهم، ضاعت الحكمة» (Chilam Balam,22). «لم يعد هناك أى معلم عظيم، أى خطيب عظيم، أى كاهن جليل، حين تبدل الحاكمون، عند وصولهم» (ibid,5). وكتاب Chilam Balam، الذى هو من كتب المايا، موسوم بهذا السؤال الموجع، الذى يجرى طرحه بلا كلل، لأنه لم يعد بإمكانه أن يلقى إجابة: «من هو النبى، من هو الكاهن، الذى سوف يكشف المعنى الحقيقى لكلام هذا الكتاب؟» (24). أمّا فيما يتعلق بالآزتيك، فإنهم يصفون بداية نهايتهم بأنها صمت يهبط: إن الآلهة لم تعد تتحدث إليهم. «لقد طلبوا من الآلهة أن تمنحهم بركاتها والانتصار على الأسبان وأعدائهم الآخرين. إلا أنه يبدو أن الآوان كان قد فات لأنهم لم يجدوا إجابة أخرى عند وسطائهم الروحيين؛ عندئذ اعتبروا الآلهة خرساء أو ميتة» (Duran,.III, 77). فهل انتصر الأسبان على الهنود عن طريق العلامات؟

يمارس الهنود والأسبان الاتصال بشكل مختلف. لكن خطاب الاختلاف خطاب صعب. وقد رأينا بالفعل فى حالة كولومبوس: أن مُسلمة الاختلاف تجر بشكل سهل إلى الشعور بالتفوق، بينما تجر مسلمة المساواة إلى الشعور باللامبالاة، ومن الصعب دائماً مقاومة هذه الحركة المزدوجة، خاصة وأن النتيجة النهائية لهذه المراجهة يبدو أنها تشير إلى المنتصر بشكل لا لبس فيه: أليس الأسبان أرقى، وليسوا مجرد مختلفين؟ لكن الحقيقة، أو ما نعتبره الحقيقة، ليس بهذه البساطة.

لنقل على الفور أنه لاتوجد بداهة، على المستوى اللغوى أو الرمزى، أية دونية «طبيعية»عند الهنود: وقد رأينا مثلاً إنهم هم الذين تعلموا فى زمن كولومبوس لغة الآخر؛ وخلال الحملات الأولى الموجهة إلى المكسيك، فإن هنديين أيضاً، سماهما الأسبان خوليان وميلتشيور يخدمان كترجمانين.

إلاّ أن هناك بالتأكيد ما هو أكثر بكثير. فنحن نعرف، بفضل نصوص العصر، أن الهنود يكرسون جانباً عظيماً من وقتهم وقدراتهم لتأويل الرسائل، وأن هذا التأويل يتخذ أشكالاً تفصيلية بشكل غير عادى، مستمدة من أنواع مختلفة من العِرافة. وسوف يكون النوع الأول بينها هو عرافة دورات الزمان (والتى يعتبر التنجيم، عندنا، مثالاً لها). ولدى الآزتيك تقويم دينى، يتألف من ثلاثة عشر شهراً تتألف مدة كل منها من عشرين يوماً؛ ولكل يوم من هذه الأيام طابعه الخاص، الحسن الطالع أو السئ الطالع، والذى ينتقل إلى الأفعال التى تحدث فى ذلك اليوم، وبشكل أكثر بكثير إلى الأشخاص الذين يولدون فيه. ومعرفة تاريخ ميلاد إنسان تعنى معرفة مصيره؛ وهذا هو السبب فى أنه ما أن يولد طفل، حتى يجرى اللجوء إلى مؤول محترف، هو فى الوقت نفسه كاهن الجماعة (أنظر الشكل٤).

«عندما كان يولد ولد أو بنت، كان الأب أو أهل الطفل يذهبون فوراً إلى زيارة المنجمين أو السحرة أو العرافين - الذين كان هناك عدد غفير منهم - ليلتمسوا منهم تحديد مصير الولد أو البنت الحديثى المولد. (...) وكان المنجم والساحر العراف يفتح كتاب المصائر، وكذلك التقويم. وبمجرد رؤية طابع اليوم، كان يجرى التفوه بالتنبؤات



(الشكل ٤) استشارة العراف والكتاب

واستخلاص الحظوظ وتحديد المصير، المؤاتي أو غير المؤاتي، الذى ينتظر الطفل، باستشارة ورقة رسمت عليها صور جميع الآلهة التى كانوا يعبدونها، حيث كان كل إله مصوراً فى الإطار المخصص له. (...) وكان بالإمكان معرفة ما إذا كان الطفل سوف يصير ثرياً أم فقيراً، مقداماً أو شجاعاً أم جباناً، كاهناً أم رجلاً متزوجاً، لصاً أم سكيراً، زاهداً أم شهوانيا - فجميع هذه الأمور يمكن الوقوف عليها فى تلك الرسوم» (Duran,II,2).

وإلى هذا التأويل المقرر سلفاً والمنهجى، والمستمد من الطابع الثابت لكل يوم من أيام التقويم، يضاف شكل ثان من أشكال العرافة، وهو شكل تفصيلى دقيق، يتخذ شكل نُذُر. فكل حادث يخرج ولو قيد أنملة عما هو مألوف، ويحيد عن النظام المقرر، سوف يجرى تأويله على أنه نذير بحادث آخر، غير سعيد بوجه عام، سوف يقع يوماً ما (وهو ما يعنى أنه ما من شئ فى هذا العالم يحدث عن طريق الصدفة). وعلى سبيل المثال، فإن مما ينذر بالشؤم أن يشعر سجين ما بالحزن، لأن الآزتيك لم يكونوا يتوقعون شيئاً كهذا. أو أن يصيح طائر ما فى لحظة محددة، أو أن يجرى فأر عبر المعبد، أو أن يقترف المرء زلة لسان أو أن يحلم حلماً معيناً. وصحيح أن هذه النذر أحياناً ما تكون ظواهر ليست نادرة وحسب، بل وفوق طبيعية بشكل محدد «عندما جرى اعداد أطعمة شهية بهذه الأشياء التى تجيئ بها نساء الآزتيك لبيعها، حدث شئ مذهل ومخيف، أثار رعب سكان شوتشيميلكو وأغرقهم فى الذهول. فعندما كان الجميع جالسين فى أماكنهم لتناول الطعام، تحولت هذه الأطعمة أمام أعينهم إلى أرجل وأيد بشرية، إلى أذرع ورؤوس وقلوب بشرية، إلى أكباد وأمعاء. وأمام شئ مريع كهذا، لم يُرَ ولم يسمع بمثله من قبل قط، استدعى سكان شوتشيميلكو العرافين وسألوهم عن معنى ذلك. وقد أعلن هؤلاء الأخيرون لهم أن ذلك نذير شؤم بالغ لأنه يعنى دمار المدينة وموت كثيرين من الناس» (Duran,III,2). وهكذا ففى المجال اليومى كما فى المجال الاستثنائى، «كانوا يؤمنون بألف بشير ونذير» (Motolinia,II, 8) : إن عالماً مثقلاً بالتحديدات سوف يكون بالضرورة عالماً مثقلاً بالتأويلات أيضاً.

وعلاوة على ذلك، فعندما تتأخر العلامات فى الظهور، لا يتردد المرء فى البحث عنها، وتحقيقاً لذلك يذهب إلى العراف المحترف. ويجيب هذا الأخير باللجوء إلى إحدى تقنياته المعتادة: عن طريق الماء أو حبوب الذرة أو خيوط القطن. وهذا التنبؤ، الذى يتيح معرفة ما إذا كان شخص غائب فى عداد الأحياء أم فى عداد الأموات، ما إذا كان شخص مريض سوف يشفى أم لا، ما إذا كان زوج متقلب الأهواء سوف يعود إلى

زوجته أم لا، يتواصل فى نبوءات حقيقية وسوف نرى أن كبار قادة الآزتيك سوف يلجأون بصورة منتظمة إلى العراف قبل الإقدام على أية عملية هامة. والأكثر من ذلك أن أفراداً مختلفين يؤكدون، دون أن يتوجه إليهم أحد بالسؤال، أنهم على اتصال بالآلهة ويتنبأون بالمستقبل. والحال أن مجمل تاريخ الآزتيك، كما يروى فى تواريخهم الخاصة، إنما يتألف من تحققات لنبوءات سابقة، كما لو أن الحادث لايمكن أن يقع مالم يكن قد جرى الإعلان عنه قبل وقوعه: الرحيل عن موطنهم الأصلى، اختيار موطن جديد، تلك الحرب الظافرة أو تلك الهزيمة. فهنا، لا يمكن أن يصبح فعلاً إلاّ ما كان فى السابق كلمة.

ويؤمن الآزتيك بأن كل هذه الأنواع من التنبؤ بالمستقبل تتحقق، ولا يحاولون مقاومة المصير المعلن لهم إلاّ فيما ندر؛ وفى لغة المايا، فإن كلمة واحدة تعنى «النبوءة» و«القانون» فى آن واحد. «ما هو مكتوب لا يمكن تفادى وقوعه»(Duran,II,67)، «هذه الأمور سوف تتحقق. ولن يكون بوسع إنسان الحيلولة دون وقوعها» (Chilam Balam,22). والأمور تتحقق بالفعل، لأن الناس يبذلون كل ما فى وسعهم لكى تتحقق؛ وفى حالات أخرى، تكون النبوءة أكثر دقة من حيث أنها لن تصاغ إلاّ بشكل استرجاعى، بعد أن يكون الحدث قد وقع بالفعل. وفى جميع الحالات، فإن هذه النذر والعرافات تتمتع بأعظم هيبة، ويمكن للمرء أن يجازف بحياته، لو لزم ذلك، حتى يقف عليها، مدركاً أن الثواب يتناسب مع حجم الخطر: فالحائز على النبوءة خليل للآلهة؛ وسيد فن التأويل هو السيد، باختصار.

إن العالم يتواجد منذ البداية باعتباره عالماً مثقلاً بالتحديدات؛ ويستجيب البشر لهذه الحالة بتنظيم حياتهم الاجتماعية تنظيماً دقيقاً. وكل شئ يمكن التنبؤ به، ومن ثم فإن كل شئ منتظر الوقوع، والكلمة الرئيسية لدى مجتمع أمريكا الوسطى هى: النظام. ونقرأ فى صفحة من كتاب المايا (Chilam Balam :)«لقد كانوا يعرفون نظام أيامهم. وكان الشهر كاملاً؛ والسنة كاملة؛ والنهار كاملاً؛ والليل كاملاً؛ ورمق الحياة وهو يرحل ايضاً؛ والدم كاملاً، عندما يكونون فى أسرتهم، على حصائرهم، على أرائكهم. وكانوا يرتلون فى نظام مناسب الصلوات المناسبة؛ وكانوا يبحثون فى نظام مناسب عن الأيام الحسنة الطالع، إلى أن يروا النجوم الحسنة الطالع وهى تدخل إلى ملكوتهم؛ عندئذ كانوا يتابعون بدء عهد النجوم الحسنة. وعندئذ كان كل شئ حسناً» . (5). والحال أن دوران، وهو واحد من افضل من رصدوا مجتمع الآزتيك، يروى الحكاية التالية:«ذات يوم سألت

عجوزاً عن السبب فى قيامه بزرع نوع من الفاصوليا ء الصغيرة فى وقت متأخر كهذا من العام، حيث أنها تتجمد عادة في ذلك الوقت. وقد أجاب بأن لكل شئ حسابه وسببه ويومه الخاص» (II,2). وهذا التنظيم يتخلل أدق تفاصيل الحياة؛ والتى قد يتصور المرء أنها متروكة للقرار الحر للفرد؛ وليست الطقوس بالمعنى الضيق غير الخاصية الأكثر وضوحاً لمجتمع محكوم بالطقوس فى جميع جوانبه؛ على أن الطقوس الدينية فى حد ذاتها من الكثرة والتعقيد بحيث أنها تعبئ جيشاً حقيقياً من المسئولين عن إقامة الشعائر.«لقد كان عدد الشعائر من الكثرة بحيث أنه لم يكن بإمكان كاهن واحد الإشراف على إقامتها كلها » (Duran,I,19).

وهكذا فإن المجتمع - من خلال وساطة الكهنة الذين لا يزيدون بذلك عن أن يكونوا حفظة المعرفة الاجتماعية - هو الذى يقرر مصير الفرد، الذى لا يعد بذلك فرداً بالمعنى الذى نفهم به عادة هذه الكلمة. ففى المجتمع الهندى فى تلك الفترة لا يمثل الفرد بنفسه كلية اجتماعية، بل هو مجرد عنصر تكوينى لتلك الكلية الأخرى، الجماعة. ويقول دوران أيضاً، فى فقرة نشعر فيها بأن إعجابه يتميز بمسحة من الحنين إلى مالايمكن استعادته، لأنه لم يعد يجد فى مجتمعه هو القيم التى يتطلع إليها:«لقد حازت هذه الأمة عدداً ضخماً من الموظفين لأداء أبسط شأن. وكان كل شئ مسجلاً تسجيلاً جيداً بحيث لم يكن أى تفصيل يغيب عن التقارير. وكان هناك موظفون لكل شئ، بل وكان هناك مستخدمون مسئولون عن الكنس. وكان النظام الحسن من الدقة بحيث أنه لم يكن بمقدور أى شخص أن يجرؤ على التدخل فى عمل شخص أخر أو قول كلمة، لأن ذلك كان من شأنه أن يعرضه للطرد فوراً (III,14) .

وصحيح أن ما يقدره الآزتيك أكثر مما عداه ليس هو الرأى الشخصى، المبادرة الفردية.ولدينا برهان إضافى على هذه الأولوية لما هو اجتماعى على ما هو فردى فى الدور الذى تلعبه العائلة: إن الوالدين يجدان الاعزاز، والأبناء يلقون الحب، والاهتمام الذى يوجه إلى هؤلاء وأولئك يمتص جانبا كبيراً من الطاقة الاجتماعية. وبشكل متبادل، فإن الأب والأم يعتبران مسئولين عن أية أفعال سيئة يمكن أن يرتكبها إبنهما؛ وعند التاراسكيين، فإن التضامن فى المسئولية يمتد حتى إلى الخدم.« إن المربين والمربيات الذين ربوا الإبن يقتلون على حد سواء، وكذلك خدمه، لأنهم قد علموه تلك الخصال الرديئة» .(Relacion de Michoacan,III,8,cf.III,12)

لكن التضامن العائلى ليس قيمة عليا، لأن الخلية العائلية، على الرغم من أنها عبر فردية، ليست بعدُ المجتمع؛ والواقع أن الروابط العائلية تتراجع إلى مستوىً خلف

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الالتزامات تجاه الجماعة. وليس من شأن أية خاصية فردية أن تجعل المرء فوق القانون الاجتماعى. ويقبل الآباء والأمهات عن طيب خاطر تطبيق العقوبات على أبناءهم لما يقترفونه من انتهاكات.«حتى على الرغم من أن الآباء والأمهات كانوا يشعرون بالحزن حين يرون أبناءهم عرضة لسوء المعاملة، فى الوقت الذى كانوا يحبونهم فيه إلى أبعد حد، فإنهم لم يكونوا يجرؤون على الشكوى، بل كانوا يعترفون بأن العقاب كان عادلاً ومناسباً» (Duran,I,21). وتصف لنا رواية أخرى كيف أن الملك نيزا هو البيللى، ملك تيكسكوكو، الشهير بحكمته، قد عاقب ابنته بالموت لأنها سمحت لنفسها بأن يتحدث اليها شاب؛ وهو يرد على أولئك الذين يحاولون التوسط لابنته:«بأنه لايجب أن ينتهك القانون ارضاءً لأحد، لأنه بذلك سوف يكون قدوة سيئة للسادة الآخرين، وسوف يلحق العار بنفسه»(Zorita,9) .

ذلك أن الموت ليس كارثة إلاّ من منظور فردى بشكل ضيق، فى حين أن الفائدة المستمدة من الخضوع للقاعدة التى أرستها الجماعة تعد، من وجهة النظر الاجتماعية، أثقل وزناً من فقدان فرد. وهذا هو السبب فى أننا نرى أن من سوف يجرى تقديمهم قرابين يقبلون قدرهم، إن لم يكن بسرور، فبدون يأس على أية حال؛ وينطبق الشئ نفسه على الجنود فى ساحة المعركة: إن دمهم المراق سوف يساهم فى إبقاء المجتمع حياً. أو بشكل أكثر تحديداً، تلك هى الصورة التى يريد شعب الآزتيك أن تكون لديه عن نفسه، وإن لم يكن من المؤكد أن جميع الأشخاص الذين يؤلفون ذلك الشعب يقبلون ذلك الأمر دون تململ: فاللحيلولة دون أن يشعر السجناء بالحزن عشية تقديمهم قرابين (والحزن نذير شؤم، كمارأينا)، يجرى تقديم المخدرات لهم؛ وسوف يكون موكتيزوما بحاجة إلى أن يكرر ذكر القانون على أسماع الجنود الباكين الذين أحزنهم موت رفاقهم:«لقد ولدنا لذلك! ولذلك نذهب إلى المعركة! ذلك هو الموت المبارك الذى أشاد به أجدادنا» . (Duran,III,62)

وفى هذا المجتمع المعقد التركيب، لايمكن لفرد أن يكون نداً للآخر، وتكتسب التمايزات الهيراركية أهمية كبرى. ومن المثير بما يكفى معرفة أن موكتيزوما الأول، حين يقرر، فى منتصف القرن الخامس عشر، بعد أن كسب الكثير من المعارك، تدوين قوانين مجتمعه، يصوغ أربع عشرة قاعدة، لايذكرنا بقوانيننا، بينها، غير القاعدتين الأخيرتين (معاقبة الزانى والسارق)، بينما تنظم عشر قواعد ما لايشير فى نظرنا إلاّ إلى الايتيكيت (سوف أعود إلى القانونين الباقيين): الشارات، الملابس، الحلى التى يحق للمرء أو لايحق له أن يرتديها، نوع البيت المناسب لكل فئة من فئات السكان. والحال أن

دوران، الذى يحن دائماً إلى المجتمع الهيراركى، وينفر من نزعة المساواة الوليدة التى يتحسسها بين صفوف الأسبان، يكتب مايلى:«كانت فى بيوت الملوك وفى المعابد قاعات وحجرات كانت تستضيف أو تستقبل الأشخاص ذوى الصفات المختلفة بشكل يحول دون اختلاط من ينتمون إلى فئة بمن ينتمون إلى فئة أخرى، بشكل يحول دون معاملة من يتميزون بنبل الدم كما لو كانوا أناساً من الطبقات الأدنى. (...) وفى الدول والمجتمعات الحسنة التنظيم، كان يجرى ايلاء انتباه فائق إلى هذه الأمور، خلافاً للفوضى السائدة فى دولنا الحديثة، حيث يصعب على المرء تمييز الفارس من سائق البغال، ومالك الأرض من البحار. (...). وهذا هو السبب فى أن السكان الأصليين، سعياً منهم إلى تجنب هذه الفوضى وهذا الاضطراب، قد صاغوا قوانين هامة ومراسيم وأوامر» (Duran,I,11) .

وبحكم هذا الدمج القوى، فإن حياة الشخص لا تكون بذلك ابداً مجالاً مفتوحاً وغير محدد ، يتعين تشكيله عن طريق إرادة فردية حرة، بل هى تحقيق نظام ماثل دائماً بالفعل (حتى وإن لم تكن إمكانية تحويل المرء لاتجاه مصيره مستبعدة تماماً). فمستقبل الفرد محكوم بالماضى الجماعى؛ والفرد لايبنى مستقبله، بل إن المستقبل يكشف عن نفسه؛ ومن هنا دور التقويم والبشائر والنذر. والسؤال المميز لهذا العالم ليس، كما لدى الفاتحين الأسبان أو لدى الثوريين الروس، من نوع عملى :«ما العمل ؟ » ، بل هو سؤال من نوع معرفى:«كيف يتسنى لنا أن نعرف؟». ولا يحدث تأويل الحادث من زاوية مضمونه الملموس والفردى والفريد، بقدر ما يحدث من زاوية النظام المقرر سلفاً، والذى يتوجب استعادته؛ نظام الانسجام الشامل.

فهل سوف يكون عدواناً على معنى كلمة «اتصال» القول، انطلاقاً من ذلك، بأن هناك شكلين رئيسيين للاتصال، أولهما بين الإنسان والإنسان وثانيهما بين الإنسان والعالم، ثم الإشارة عندئذ إلى أن الهنود ينمون بشكل رئيسى الشكل الأخير، بينما ينمى الاسبان الشكل الأول؟ إننا معتادون على عدم تصور الاتصال إلاّ على أنه بين البشر، لأنه، مادام «العالم» ليس ذاتاً، فإن حوارنا معه هو حوار لامتماثل إلى حد بعيد (إن كان هناك أى حوار كهذا على الاطلاق). إلا أنه ربما تكون هذه نظره ضيقة إلى الأمور، ومسئولة، علاوة على ذلك، عن شعورنا بالتفوق فى هذا الصدد. ومن شأن الفكرة أن تكون منتجة أكثر لو جرى توسيعها بشكل يسمح لها بأن تشمل، إلى جانب التفاعل بين فرد وآخر، التفاعل الذى يحدث بين الشخص وجماعته الاجتماعية وبين الشخص والعالم الطبيعى، وبين الشخص والعالم الدينى. والحال أن هذا النوع الثانى من

الاتصال هو الذى يلعب دوراً مهيمناً فى حياة الإنسان المنتمى إلى الآزتيك، والذى يؤول ما هو إلهى وطبيعى واجتماعى من خلال العلامات والنُذر، وبمساعدة ذلك المحترف الذى هو الكاهن - العراف.

ولايجب أن نتصور أن هذه الهيمنة تستبعد معرفة الظواهر، أى ما يمكننا تسميته بشكل أضيق بجمع المعلومات؛ على الضد. إن ما يبقى هنا فى الحالة الجنينية هو التأثير على الآخرين من خلال وساطة العلامات؛ وفى المقابل، فإن المرء لايفشل أبداً فى الوقوف على حالة الأشياء، حتى وإن كانت حية: والإنسان هنا مهم من حيث هو موضوع للخطاب، بأكثر مما هو مهم من حيث هو مستقبل له. ونقرأ فى كتاب «اخبار ميتشواكان» أن أية حرب سوف يسبقها دائماً إرسال جواسيس. وبعد استطلاع دقيق، يرجع هؤلاء لتقديم تقرير عن مهمتهم:«يعرف الجواسيس أين تجرى الأنهار، كما يعرفون مداخل ومخارج القرية، وكذلك مناطقها الخطرة. وعندما يجرى إنشاء المعسكر، يرسمون خريطة دقيقة على الأرض، توضح جميع هذه الحقائق للقائد العسكرى، الذى يشرحها لرجاله» (III,4). وخلال الغزو الأسبانى، لايفشل موكتيزوما قط فى إرسال جواسيس إلى المعسكر الخصم، ويحقق اطلاعاً تاماً على مجريات الأمور، وهكذا فإنه يعلم بوصول الحملات الأولى فى الوقت الذى كان الأسبان فيه ما يزالون غير عليمين بأى شئ عن وجوده؛ وسوف نراه وهو يرسل تعليماته إلى الحكام المحليين:«لقد أصدر الأمر إليهم:(...) يجب أن تعملوا على تشديد الحراسة على طول الساحل (...)، فى جميع المواقع التى يمكن أن ينزل فيها الأغراب» (codex florentin. وسوف نشير إلى هذا المرجع بعد الآن بالحرفين الأولين XII,3,cf). تماماً مثلما سوف يعلم موكتيزوما على الفور فيما بعد، حين يكون كورتيس فى المكسيك، بوصول نار بايث، والذى يجهله ضيفه.«لقد كانوا باستمرار على دراية بما يجرى وذلك عن طريق الكلام أو الرسم أو المذكرات. وقد جندوا لهذا العمل رجالاً يتميزون بقدرة عظيمة على الحركة السريعة. كانوا يعملون كرسل يذهبون ويجيئون وكانوا يتلقون تدريباً على الجرى وحسن التنفس منذ طفولتهم، حتى يتسنى لهم ارتقاء جبل شديد الوعورة ،جرياً ودون تعب» (Acosta,VI,10). وخلافاً لتاراسك ميتشواكان، كان الآزتيك يرسمون خرائطهم ورسائلهم على الورق، ومن ثم كان يمكنهم نقلها عبر مسافات طويلة.

لكن النجاحات المتواصلة فى جمع المعلومات لا تتزامل هنا، كما قد يتصور المرء، مع سيطرة على الاتصال بين البشر، وهناك شئ ما رمزى فى رفض موكتيزوما المتكرر

للاتصال بالدخلاء. فخلال المرحلة الأولى للفتح، عندما كان الأسبان ما يزالون قريبين من الساحل، كانت الرسالة الرئيسية التى أرسلها موكتيزوما هى أنه لايريد أن يتم أى تبادل للرسائل! وهو يتلقى معلوماته بشكل جيد، لكن ذلك لايسره - على الضد تماماً؛ وإليكم كيف تصفه روايات الآزتيك: «أحنى موكتيزوما رأسه، دون أن يتفوه بكلمة، وضع يده على فمه، وظل على هذه الحالة مدة طويلة، كما (لو كان) ميتاً أو أخرساً، إذ لم يكن بوسعه أن يتكلم أو أن يجيب» (Duran,III,69). «عندما سمع موكتيزوما ذلك، لم يفعل غير إحناء رأسه؛ وترك رأسه محنية. (...) ولم يتكلم عندئذ، بل ظل لمدة طويلة مفعماً بالأسى، كما لو كان قد خرج عن طوره(×)» (CF,XII,13). والحال أن موكتيزوما ليس منزعجاً لمجرد ما تحتويه الرسائل؛ فهو يبدو عاجزاً بالمعنى الحرفى للكلمة عن الاتصال، ويوجد النص، بشكل له مغزاه، توازياً بين «أخرس» و «ميت». وهذا الشكل لايؤدى فحسب إلى اضعاف تجميع المعلومات؛ بل هو يرمز بالفعل إلى الهزيمة، حيث أن عاهل الآزتيك هو بالدرجة الأولى سيد فى فن الكلام - وهو الفعل الاجتماعى بامتياز - وحيث أن التخلى عن استخدام اللغة يساوى الاعتراف بالفشل.

وبشكل متماسك تماماً، يرتبط عند موكتيزوما هذا الخوف من المعلومات التى يتلقاها بالخوف من المعلومات التى يسعى الآخرون إلى الحصول عليها، خاصة عندما تتعلق هذه المعلومات الأخيرة بشخصه هو. «فى كل يوم، كان يجيئ ويذهب رسل عديدون، وكانوا يروون للملك موكتيزوما كل ما يحدث، ويقولون كيف أن الأسبان قد سألوا أسئلة كثيرة بخصوصه حيث تساءلوا عن شخصه وسلوكه وآل بيته. وقد شعر بالحزن البالغ لذلك، وتردد فيما يتعلق بالسبيل الذى يجب إتباعه، فهو لايدرى هل يهرب أم يتخفى أم ينتظر ويترقب؛ إذ كان يشعر بالرعب من نزول أعظم الشرور وأعظم الفظائع بشخصه وبمملكته كلها» (Tovar, p.75) «وعندما علم موكتيزوما أنه يجرى التساؤل عنه بشكل جاد، وأنه يجرى البحث عنه وأن الآلهة تريد بشكل ملح أن تراه أمام أعينها، انقبض قلبه من العذاب والكرب» (CF.XII,13). ووفقاً لدوران، فإن رد فعل موكتيزوما الأولى قد تمثل فى الرغبة فى الاختفاء فى كهف عميق. ووفقاً للفاتحين، فإن رسائل موكتيزوما الأولى تؤكد أنه سوف يكون مستعداً لمنحهم كل شئ فى مملكته، ولكن بشرط واحد: أن يتخلوا عن الرغبة فى المجئ لرؤيته.

(×) أود أن أشير هنا إلى سمة إسلوبية للنصوص المكتوبة باللغة الناهواتلية (إحدى لغات هنود المكسيك وأمريكا الوسطى. - المترجم): إن تعبيراً ما غالباً ما يتلوه مرادف أو عدة مرادفات أخرى. ونهج التوازى شائع بما يكفى، إلا أنه علاوة على ذلك فإن ساهاجون، إهتماماً منه بالقدرات التعبيرية للغة، كان قد طلب إلى من كانوا يزودونه بالمعلومات أن يزودوه، فى كل مرة، بجميع التعبيرات الممكنة عن الشئ الواحد.

وهذا الرفض من جانب موكتيزوما ليس فعلاً شخصياً. فأول قانون أصدره سلفه موكتيزوما الأول يقول:«إن الملوك لايجب أن يظهروا أبداً على الملأ، إلاّ اذا كانت المناسبة غير عادية» (Duran,III,26)، وموكتيزوما الثانى يطبقه بصرامة حتى أن الأمر قد وصل به إلى حد منع رعاياه من النظر إليه عندما يتوجب عليه الظهور على الملأ. «إذا تجرأ أحد العامة على رفع بصره والنظر إليه، فإن موكتيزوما كان يأمر بقتله». والحال أن دوران، الذى يذكر هذا الأمر، يشكو من معاناته من ذلك فى عمله كمؤرخ:«ذات مرة سألت أحد الهنود عن ملامح موكتيزوما، وعن طوله، وعن مظهره العام، وإليكم الرد الذى حصلت عليه:«يا أبى، أنا لن أكذب عليك ولن أحدثك عن أمور لاعلم لى بها. إننى لم أر وجهه قط» (III,53). وليس مما يدعو إلى العجب أن نجد أن هذا القانون يتصدر قائمة القواعد المتعلقة بالتمايز الهيراركى للمجتمع: إن ما يجرى استبعاده فى كل من الحالتين هو أهمية الفرد بالنسبة للتنظيم الاجتماعى. فجسم الملك يظل فردياً، لكن وظيفة الملك، بشكلٍ أكمل من أية وظيفة أخرى، هى فعل اجتماعى خالص؛ ولذا يجب إنقاذ هذا الجسم من النظرات. والحال ان موكتيزوما إذ يسمح بأن يكون مرئياً إنما يناقض قيمه بنفس الدرجة التى يفعل بها ذلك حين يتوقف عن الكلام: إنه يهجر مجال عمله، وهو الاتصال الاجتماعى، ويصبح فرداً هشاً.

ومماله دلالته أيضاً أن نرى موكتيزوما يتلقى المعلومات، لكنه يعاقب أولئك الذين يجيئون بها، ومن ثم فإنه يفشل على مستوى العلاقات الإنسانية. وهكذا، فعندما يصل رجل من الساحل ليصف ما شاهده، فإنه يوجه الشكر إليه، لكنه يأمر حراسه بحبسه وتشديد الرقابة عليه. ويحاول السحرة أن يروا رؤى نبوئية، وتأويل النذر فوق الطبيعية.«وعندما رأى موكتيزوما أن الأحلام لا تبشره بالخير، بل تؤكد النذر السيئة السابقة، أمر، فى غضب وسخط شيطانيين، بحبس هؤلاء الشيوخ والعجائز حبساً مؤبداً. وقرر ألاّ يقدم إليهم الطعام إلاّ بكميات صغيرة حتى يموتوا من الجوع. ولهذا فإن كهنة المعبد (...) قد اتفقوا كلهم على عدم قول شئ لموكتيزوما لأنهم كانوا يخشون من أن يلقوا مصير الشيوخ الآخرين» (III,68) إلاّ أنه سرعان ما يتكشف أنهم لم يعودوا موجودين فى سجنهم؛ وعندئذ يقرر موكتيزوما معاقبتهم بطريقة نموذجية: «لقد أمر السجانين بالخروج، والذهاب إلى المدن التى جاء منها السحرة؛ وهدم بيوتهم وقتل نسائهم وأطفالهم وحفر مواقع البيوت إلى أن يتدفق الماء. كما كان يجب عليهم تدمير ممتلكاتهم أو الاستيلاء عليها؛ وإذا ما شوهد فى أى وقت من الأوقات أحد هؤلاء السحرة فى معبد، فقد كان يتوجب رجمه بالحجارة ورمى جثته للوحوش» (ibid). وفى

هذه الظروف، فإن من المفهوم أن المتطوعين للادلاء بمعلومات عن سلوك الأسبان، أو لتأويله، سوف يكونون نادرين.

وحتى عندما تصل المعلومات إلى موكتيزوما، فإن تأويله لها، برغم كونه ضرورياً، إنما يتم فى إطار الاتصال مع العالم، لا الاتصال مع البشر. فهو لا يلجأ إلاّ إلى آلهته فى طلب المشورة حول السلوك الذى يجب أن يسلكه فى هذه الشئون البشرية الخالصة (الواقع أنه كان يتصرف دائماً بهذه الطريقة، كما نعرف من التواريخ الأصلية لشعب الأزتيك).«يبدو أن موكتيزوما، لإخلاصه الشديد لإلهيه تيزكاتليبوكا وهويتزيلوبوتشيتلى (كان الأخير إلهاً للحرب وكان الأول إلهاً للجحيم)، كان يقدم لهما كل يوم قرابين من الصغار لكى يلهمانه بما يجب عمله فى موضوعنا» (Bernal Diaz,41). «عندما جرى إخبار موكتيزوما بما حدث، أحس بالضيق وبالحزن الشديد. وقدم عدداً من الهنود قرابين لهويتزيلو بوتشيتلى، الذى كان إلهه الخاص بالحرب، لكى يوحى إليه بما سوف يحدث بالنسبة لرحلتنا إلى مكسيكو، ولكى يستوضح الأمر فيما يتعلق بمسألة دخولنا إلى المدينة» (ibid,83).

وهكذا فمن الطبيعى تماماً أن يلجأ قادة البلاد، عندما يريدون فهم الحاضر، لا إلى العارفين بالبشر، وإنما إلى أولئك الذين يمارسون الاتصال مع الآلهة؛ إلى سادة فن التأويل. وهكذا ففى تلاكسكالا:«بعد أن سمعوا الرسالة بمزاج متبرم للغاية، اتفقوا على استدعاء جميع العرافين، جميع البابوات والمتنبئين بالمستقبل، وهم نوع من السحرة يسمونهم تاكالنجوال. وقد أوصوهم بأن يبحثوا فى نبوءاتم وفى تعزيماتهم وفى استلهاماتهم عسى أن يعرفوا من نحن وما إذا كان يمكن قهرنا عن طريق حرب تستمر نهاراً وليلاً» (Bernal Diaz,66). لكن المرء يجد رد الفعل عينه فى مكسيكو:«استدعى الملك من فوره كل رجال بلاطه لاستشارتهم، وذكر لهم الخبر المحزن وسأل عن الوسائل التى يمكن استخدامها لكى يتسنى لهم أن يطردوا من بلادهم تلك الآلهة اللعينة التى جاءت للقضاء عليهم، ومن خلال مناقشة المسألة باستفاضة، على نحو ما يقتضيه أمر بهذه الدرجة من الخطورة، تقرر استدعاء جميع السحرة والحكماء العرافين العاقدين لحلف مع الشيطان حتى يتسنى لهم بدء الهجوم، عن طريق استخدام فنهم فى إحداث رؤى مريعة تجبر هؤلاء الناس على العودة إلى بلادهم، رعبا مما يمكن أن يحدث لهم» (Tovar,p.75).

وكان موكتيزوما يعرف كيف يتزود بالمعلومات فيما يتعلق بأعدائه عندما كان هؤلاء الأعداء يسمون بالتلاكسكالتيك والتاراسكيين والهواستيكيين. لكن ذلك كان تبادلاً

للمعلومات جيد الرسوخ. أما هوية الأسبان فإنها جد مختلفة وسلوكهم يستحيل التنبؤ به بحيث أن مجمل نظام الاتصال يتعرض للاهتزاز ويكف الآزتيك عن النجاح فى المجال الذى تميزوا فيه من قبل بالتحديد: فى جمع المعلومات. ويكتب بيرنال دياث فى مناسبات عديدة: "لو كان الهنود قد عرفوا مدى قلتنا وضعفنا ونفاد قوانا فى ذلك الحين....". بل إنَّ جميع عمليات الأسبان تعتمد على مفاجأة الهنود، كما لو أن الأخيرين هم الذين كانوا يخوضون حرباً نظامية، وكما لو أن الاسبان هم الذين كانوا يزعجونهم فى حركة حرب عصابات.

ويجد المرء تأكيداً عاماً لهذا الموقف من جانب الهنود تجاه الأسبان فى عين بناء روايات السكان الأصليين عن الفتح. فهذه الروايات تبدأ دائماً بتعداد النذر التى تعلن قدوم الأسبان، ويبدو أن موكتيزوما قد تلقى سيلاً من الرسائل التى تتنبأ كلها، علاوة على ذلك، بانتصار القادمين الجدد.«فى ذلك الوقت، أعلن المعبود كيتزالكواتل، إله التشولولتيك[٧]، عن قدوم أناس غرباء للاستيلاء على المملكة. بل إن ملك تيكسكوكو (نيزاهو البيللى) الذى كان قد عقد حلفاً مع الشيطان، جاء ذات مرة لزيارة موكتيزوما فى ساعة غير مناسبة وأكد له أن الآلهة قد قالت له إن محناً جسيمة وعذابات عظيمة تنتظره هو ومملكته كلها؛ وقال كثيرون من السحرة والمشعوذين الشئ نفسه» (Tovar,p.69). ولدينا دلائل مماثلة فيما يتعلق ليس فقط بآزتيك وسط المكسيك، بل وحتى فيما يتعلق بتاينويى الكاراييب «الذين اكتشفهم» كولومبوس، وتاراسكيى ميتشواكان، ومايا يوكاتان وجواتيمالا وانكا[٨] البيرو، الخ. ومنذ القرن الحادى عشر، كان نبى من المايا، هو آه شوپان ناوات، قد تنبأ بأن غزو يوكاتان سوف يبدأ فى عام ١٥٢٧. وهذه الروايات، الصادرة عن شعوب جد متباعدة الواحد عن الآخر، تثير الدهشة، عندما تؤخذ مجتمعة، لما تتميز به من توافق: فوصول الأسبان تسبقه دائماً النذر، وإنتصارهم يجرى الاعلان دائماً عن حتميته. وعلاوة على ذلك: فإن هذه النذر تتشابه بشكل غريب، من أحد أطراف القارة الأمريكية إلى الطرف الآخر. فهناك دائماً مُذَنَّبٌ أو صاعقة أو حريق أو رجال برأسين أو أشخاص يتكلمون فى حالة نشوة، الخ.

وحتى إذا كنا لانريد استبعاد واقع هذه النذر بشكل قبلى، فإن هناك شيئاً ما بشأن عدد كبير من التوافقات يجب أن يجعلنا محترسين. إن كل شئ يوحى بأن النذر قد جرى إختلاقها بعد وقوع الأحداث؛ ولكن لماذا؟ إننا نرى الآن أن هذا الأسلوب فى معايشة الحادث إنما يتمشى تماماً مع قواعد الاتصال على نحو ما يمارسه الهنود. فبدلاً من فهم

هذا الواقع بوصفه لقاء بشرياً خالصاً - وصول بشر نهمين إلى الذهب والسلطة -، وإن كان، بالفعل، غير مسبوق، نجد أن الهنود يقومون بدمجه فى شبكة العلاقات الطبيعية والاجتماعية وفوق الطبيعية، والتى يفقد الحادث فيها بذلك فرديته: إذ يجرى، بشكل ما، تدجينه، استيعابه فى نظام معتقدات قائم بالفعل. فالآزتيك يتصورون الفتح - أى الهزيمة - ويتغلبون عليه ذهنياً فى الوقت نفسه عن طريق تسجيله فى تاريخ يجرى تصوره بحسب متطلباتهم (وليسوا هم وحدهم الذين فعلوا ذلك): فالحاضر يصبح مفهوماً وفى الوقت نفسه أكثر استحقاقاً للقبول، بمجرد ما أن يرى المرء أنه قد جرى الإعلان عنه بالفعل فى الماضى. والعلاج يتناسب إلى حد بعيد مع الحالة بحيث أن كل إنسان، لدى سماعه للرواية، يعتقد أنه يتذكر أن النذر كانت قد ظهرت بالفعل قبل الفتح. إلاً أنه فى تلك الأثناء، تمارس هذه النبوءات أثراً يوقع الشلل بالهنود الذين يستمعون إليها، و تقلل من قدرتهم على المقاومة؛ ونحن نعرف مثلاً أن مونتيخو سوف يقابل استقبالاً حسناً بوجه خاص فى مناطق يوكاتان التى خرجت منها نبوءات Chilam Balam.

وهذا السلوك يتعارض مع سلوك كورتيس، ولكن ليس مع سلوك جميع الأسبان؛ وقد قابلنا بالفعل مثالاً أسبانياً لمفهوم مماثل بشكل مدهش عن الاتصال: مثال كولومبوس. فشأنه فى ذلك شأن موكتيزوما، حرص كولومبوس على جمع المعلومات المتعلقة بالأشياء، إلاً أنه فشل فى الاتصال مع البشر. والشئ اللافت للانتباه بدرجة أكثر هو أن كولـومبوس، لـدى عـودته مـن اكتشـافه غير العادى، كان تواقاً إلى كتابة Chilam Balam خاص به: ولم يكن بوسعه أن يستريح إلاً بعد أن كتب **كتاب النبوءات**، وهو مجموعة من الصيغ المقتطفة من (أو المنسوبة إلى) الكتب المقدسة، كان قد افترض أنها قد تنبأت بمغامرته الخاصة وبنتائج هذه المغامرة. والحال أن كولومبوس، بحكم تراكيبه الذهنية، التى تربطه بالمفهوم القروسطى للمعرفة، هو أقرب إلى أولئك الذين اكتشفهم مما إلى عدد من رفاقه هو: أية صدمة كان يمكن أن تنتابه لو كان قيل له ذلك! إلاً أنه ليس وحيداً فى ذلك. فماكيافيللى، وهو منظر عالم تال، يكتب بعد ذلك بوقت قصير فى **المقالات**:« تثبت كل من الأمثلة القديمة والحديثة أن الأحداث العظيمة لاتحدث أبداً، فى أية مدينة أو بلد، دون أن يكون قد تم التنبؤ بها من جانب العرافين، أو عن طريق الايحاءات أو الخوارق أو العلامات السماوية الأخرى» (I,56). ويكرس لاس كاساس فصلاً كاملاً فى كتابه «**تاريخ جزر الهند الغربية**» للفكرة الرئيسية التالية:« ويتكشف فى ذلك كيف أن العناية الإلهية، لاتسمح أبداً بوقوع أحداث هامة، قد تعود بالخيرعلى

العالم أو قد تكون عقاباً له، دون الإعلان عنها والتنبؤ بها: أولاً من جانب القديسين أو أشخاص آخرين، حتى ولو كانوا كفاراً أو اشراراً، بل وأحياناً من جانب الشياطين» (I,10). وأن تجيئ التنبوءات من الشياطين فإن ذلك أفضل من ألاّ تجيئ تنبوءات على الاطلاق! وفى أواخر القرن، نجد أن اليسوعى خوسيه دى آكوستا، سوف يكون أكثر تحفظاً، إلاّ أنه سوف يشهد مع ذلك على البنية الذهنية نفسها:«يبدو من المعقول للغاية الاعتقاد بأن مسألة بهذه الأهمية (كاكتشاف امريكا) لابد وأن تكون قد ذكرت فى الكتاب المقدس» (I,15).

والحال أن هذا الأسلوب الخاص فى ممارسة الاتصال (والذى يهمل بُعد الاتصال بين البشر ويعلى من شأن الاتصال مع العالم) هو المسئول عن تصور الهنود المشوه عن الأسبان، طوال الاتصالات الأولى، وهو المسئول بشكل خاص عن فكرة أن هؤلاء الأخيرين آلهة؛ وقد أدت هذه الفكرة، هى أيضاً، إلى إصابة [الهنود] بالشلل. ويبدو هذا الأمر نادراً للغاية فى تاريخ الفتوحات والاستعمارات (سوف نجده مرة أخرى فى ميلانيزيا وسوف يكون مسئولاً عن المصير المحزن الذى لقيه القبطان كوك)؛ ولايمكن تفسيره إلا بعجز عن إدراك الهوية الإنسانية للآخرين، أى عن الإعتراف بهم كأنداد وكمختلفين فى آن واحد.

فرد الفعل الأول، العفوى، تجاه الغريب هو تصوره باعتباره أدنى، لأنه مختلف عنا: بل إنه ليس إنساناً، وإذا كان إنساناً، فإنه بربرى أدنى؛ وإذا كان لايتكلم بلغتنا، فذلك لأنه لايتكلم بأية لغة على الاطلاق، أى لايمكنه الكلام، كما كان كولومبوس ما يزال يعتقد. وهكذا فإن سلاف أوروبا يسمون الألمانى الجار لهم نيميتس، أى الأخرس، ويسمى مايا يوكاتان الغزاة التولتيك نونوب، أى الخرس، ويشير المايا الكاكتشيكيل إلى المايا المام على أنهم «المتلجلجون» أو «الخرس»، والآزتيك أنفسهم يسمون سكان جنوب بيرا كروث النونوالكا، أى الخرس، ويسمون أولئك الذين لا يتكلمون بالناهواتلية تينيمى، أى البرابرة، أوبوبولوكا، أى، المتوحشين؛ إنهم يتقاسمون احتقار جميع الشعوب لجيرانها حين يرون أن الجيران الأبعد، من الناحية الثقافية أو من الناحية الجغرافية، لا يصلحون حتى لتقديمهم قرابين وأكلهم (فالضحية التى يجب تقديمها قرباناً يجب أن تكون أجنبية ومحترمة فى آن واحد - أى قريبة فى الواقع).«إن إلهنا لايحب لحم هذه الشعوب البربرية. فهى، بالنسبة له، خبز ردئ وجاف وماسخ، لأنها تتكلم بلغة أجنبية، لأنها من البرابرة» (Duran,III,28).

وبالنسبة لموكتيزوما فمن المفهوم أن هناك اختلافات بين الآزتيك والتلاكسكالتيك

والتشيتشيميك، إلاّ انها يجرى استيعابها على الفور فى الهيراركية الداخلية لعالم الآزتيك، فالآخرون هم اولئك الذين يجرى اخضاعهم، والذين يجرى اختيار- أو عدم اختيار- الضحايا القرابين من بين صفوفهم. إلاّ أنه حتى فى الحالات الأكثر تطرفاً لايوجد شعور بالغرابة المطلقة. وعلى سبيل المثال، فإن الآزتيك يقولون عن التوتوناك فى آن واحد إنهم يتكلمون بلغة بربرية، وأنهم يحيون حياة متحضرة (CF, X,29)، أى أنهم شعب يمكن أن يبدو على هذا النحو فى اعين الآزتيك.

والحال أن غرابة الأسبان أكثر جذرية بكثير. ويسارع الشهود الأوائل لوصولهم إلى نقل انطباعاتهم إلى موكتيزوما:«يجب أن نقول له مارأيناه، ومارأيناه مخيف: فلم يحدث من قبل قط أن شوهد مثيل له» (CF,XII,6). وهكذا فإن الآزتيك، لعدم قدرتهم على دمج الأسبان فى خانة التوتوناك - الذين يتميزون بآخرية غير جذرية بالمرة - يتخلون، فى مواجهتهم، عن مجمل نسقهم الخاص بالآخريات البشرية، ويجدون أنفسهم مدفوعين إلى اللجوء إلى الوسيلة الأخرى الوحيدة المتاحة: الاتصال مع الآلهة. وفى هذا أيضاً يمكن للمرء مقارنتهم بكولومبوس، ومع ذلك يظهر أيضاً اختلاف جوهرى: فكولومبوس، شأنه فى ذلك شأنهم، لايتمكن بسهولة من رؤية الآخر بوصفه إنساناً ومختلفاً فى آن واحد؛ لكنه لهذا السبب يعامل (الآخرين) بوصفهم حيوانات. ثم إن خطأ الهنود لن يدوم طويلاً؛ إلاّ أنه سوف يدوم بما يكفى لخسارة المعركة خسارة نهائية ولاخضاع آمريكا لحساب أوروبا. وكما يقول كتاب Chilam Balam فى مناسبة أخرى:«سيموت من لن يتسنى لهم أن يفهموا، ومن سيفهمون سيحيون» (9).

* * *

ولننظر الآن، ليس فى استقبال، وإنما فى إنتاج الخطابات والرموز، على النحو الذى يمارس به فى المجتمعات الهندية فى زمن الفتح. وليست هناك حاجة إلى الرجوع إلى كتاب «پوپول ڤوه» المقدس، الذى يجعل الكلمة أصل العالم، حتى ندرك أن الممارسات الكلامية تتمتع بتقدير بالغ: ولن يكون هناك ما هو أكثر إيغالاً فى الخطأ من تصور أن الآزتيك غير مبالين بهذا النشاط. وشأنهم فى ذلك شأن الكثير من الشعوب الأخرى، يؤول الآزتيك أسمهم الخاص على أنه يشير إلى امتيازهم اللغوى، خلافاً للقبائل الأخرى:«وفقاً لما يرد بوجه عام فى تواريخهم، فإن هنود أسبانيا الجديدة ينحدرون من شعبين مختلفين؛ وهم يسمون الشعب الأول باسم ناهواتلاكا، أى الناس الذين يعبرون عن أنفسهم ويتكلمون بوضوح، ويتميزون بذلك عن الشعب الثانى، الذى كان آنذاك متوحشاً وبربرياً جداً، لايهتم إلاّ بالصيد، والذى سموه باسم التشيتشيميك، الذى يعنى،

«الناس الذين يخرجون إلى الصيد»، والذين يحيون من هذه المهنة البدائية والخشنة» . (Tovar,p.9)

وتعلم حسن الكلام يشكل جزءاً من التعليم العائلى؛ بل إنه الشئ الأول الذى يفكر فيه الآباء: «لقد كانوا يحرصون كل الحرص على أن يتمكن (إبنهم) من التحدث بشكل ملائم مع الآخرين، وعلى أن يكون حديثه مناسباً» (CF,VIII,20,p.71)؛ وتقول وصية قديمة يوجهها الآباء إلى الأبناء: «لاتكن قدوة سيئة، ولاتتكلم دون روية، ولاتقاطع خطاب الغير. وإذا ما تكلم أحد بشكل ردئ أو بشكل يعوزه الوضوح، كن حريصاً على ألاّ تفعل شيئاً كهذا، وإذا كان مما لايعنيك أن تتكلم، فإن عليك إلتزام الصمت» (أولموس فى Zorita 9). ولايكف الآباء عن القول،وهم يخاطبون ابنهم: «عليك أن تتكلم ببطء شديد، بروية شديدة؛ لا يجب عليك أن تتحدث بشكل متسرع، أو فى لهاث أو بصوت حاد، وإلاّ فسوف يقال إنك نواح أو متأفف أو ثرثار. كما لايجب عليك أن تصرخ، وإلاّ فسوف تعامل بوصفك معتوهاً أو عديم الحياء أو فظاً، فظاً حقيقياً (...) ويجب أن تحسن، أن تنعم كلماتك، صوتك» (CF,VI,22).

وأن يوجه مثل هذا الاهتمام إلى ما سمته كتب البلاغة اللاتينية بـ actio أو pronuntiato فإن ذلك مما يوحى بأن الآزتيك ليسوا غير مبالين بالوجوه الأخرى للكلام؛ ونحن نعرف أن هذا التعلم لايُترك للآباء وحدهم، وإنما يجرى تقديمه فى مدارس خاصة. والواقع أنه يوجد فى دولة الآزتيك نوعان من المدارس: المدارس التى يجرى فيها إعداد المحاربين، والمدارس التى يتخرج منها الكهنة والقضاة والوجهاء الملكيون؛ وفى هذه المدارس الأخيرة، المسماة كالميكاك، يجرى إيلاء انتباه خاص إلى الكلمة: «لقد كان يجرى الاعتناء بتعليم الأولاد حُسن الكلام. وأولئك الذين لايحسنون الكلام، الذين لايحسنون توجيه التحية، كان يجرى وخزهم بأشواك الصبار. (...) وكان يجرى تعليمهم الأغانى التى تسمى بالأغانى الربانية، والتى كانت تكتب فى كتب. وعلاوة على ذلك، فقد كان يجرى تعليمهم بشكل جيد حساب الأيام وكتاب الأحلام وكتاب السنين» (CF,III,Appendice,8). والواقع أن الكالميكاك مدرسة تفسير وتعبير، مدرسة بلاغة وتأويل. وهكذا يجرى اتخاذ جميع الاحتياطات لكى يصبح التلاميذ متحدثين جيدين، ومؤولين جيدين.

بل إنهم، كما يقول مؤرخ آخر(خوان باوتيستا پومار فى كتاب «أخبار تيكسكوكو»)، كانوا يتعلمون فى الوقت نفسه «إجادة الكلام وإجادة الحكم». وفى حضارة الآزتيك - كما فى كثير من الحضارات الأخرى - فإن كبار الوجهاء الملكيين

يُختارون إلى حد بعيد على أساس ما يتميزون به من خصال بلاغية. ويذكر ساهاجون إنه بين صفوف المكسيكيين، فإن علماء البلاغة الفقهاء ذوى الفضائل والاعتبار كانوا يتمتعون باحترام عظيم»(VI,"prologue"2). ويذكر بهذه المناسبة: «لقد كان الملوك يحرصون دائما على أن يوجد إلى جانبهم خطباء بارعون، حتى يتسنى لهم الكلام والرد على النحو اللازم، وكانوا يستخدمون مثل هؤلاء الأشخاص منذ اللحظة الأولى لاختيارهم» (VI,12,8). وعند قدماء المايا كان يجرى الذهاب إلى ما هو أبعد من ذلك: إن المرشحين لأن يكونوا قادة، كان يجرى اختيارهم بمساعدة إجراء يُذكّرُ بامتحان عن طريق الألغاز: إذ يجب أن يكونوا قادرين على تأويل تعبيرات مجازية معينة، تسمى «لغة الزويوا». فالسلطة تتطلب الحكمة، والتى تشهد عليها معرفة التأويل.«تلك هى الأشياء التى يجب فهمها، لكى يتسنى للمرء أن يصبح رئيساً لقرية، حين يجرى إحضاره أمام العاهل، الرئيس الأعلى. تلك هى الكلمات. وإذا كان رؤساء القرية لايفهمونها، فعندئذ سوف يكون النجم الذى يزين الليل سئ الطالع» (Chilam Balam,9) وإذا لم ينجح المرشحون فى هذا الامتحان، فإنهم يلقون عقاباً قاسياً.«سوف يجرى حبس رؤساء القرية لأنهم لم يتمكنوا من الفهم. (...) وسوف يجرى شنقهم، وقطع أطراف ألسنتهم وسمل أعينهم» (ibid). وشأنهم فى ذلك شأن ضحايا سفنكس، فإن من سوف يصبحون رؤساء فى المستقبل يواجهون هذه المعضلة: التأويل أو الموت (خلافاً،على أية حال، لشخصيات فىَ الف ليلة وليلةً يتمثل قانونها، بدلاً من ذلك، فى «إحك أو مت!». إلا أنه لاشك فى أن هناك حضارات سردية وحضارات تأويلية)؛ ويقال إن الرئيس، فور اختياره، يجرى تمييزه بوشم جسمه: حنجرته، قدمه، يده.

والحال أن الارتباط بين السلطة وامتلاك زمام اللغة هو ارتباط ملحوظ بشكل واضح لدى الآزتيك. فرئيس الدولة نفسه يُدعى تلاتوانى، أى، حرفياً، «صاحب الكلمة» {وهو شئ على غرار «الديكتاتور»(ذلك الذى يملى.- المترجم) لدينا}، والتورية التى تشير إلى الحكيم هى «صاحب الحبر الأحمر والحبر الأسود»، أى ذلك الذى يعرف كيف يرسم ويؤول المخطوطات الرمزية. وتصف تواريخ السكان الأصليين موكتيزوما بأنه «عالم بلاغة وخطيب موهوب. فعندما كان يتكلم، كان يجتذب الآخرين بعباراته المرهفة ويكسبهم بحججه العميقة؛ وكان الجميع يشعرون بالرضا والارتياح بسبب حديثه الهادئ» (Duran,III,54). وفى يوكاتان، فإن الأنبياء المؤولين يتمتعون بأسمى التقدير وبأعظم الامتيازات:«لقد كان على الكهنة بحث وتدريس علومهم، والإشارة إلى

الكوارث وسبل علاجها، وإلقاء المواعظ فى الأعياد والاحتفال بتقديم القرابين وإقامة قداساتهم. وكان على التشيلان (الأنبياء) أن يقدموا إلى جميع من فى المنطقة إيحاءات الشيطان. وكان الاحترام الذى كانوا يتمتعون به من العظمة بحيث أنهم لم يكونوا يخرجون من بيوتهم إلاّ وهم محمولون على محفات» (Landa,27).

وحتى بعد الفتح، لم يكن بوسع الأسبان ألاّ يعبروا عن إعجابهم بالبلاغة الهندية. فبعد خمس عشرة سنة من زوال امبراطورية الآزتيك، يروى باسكو دى كيروجا:«لقد أعرب كل منهم عن شكرنا بدوره وذلك بقدر كبير من البلاغة، كما لو كان قد درس فن الخطابة على مدار حياته» (p.316)، كما أن سيباستيان راميريث دى فوينليال، رئيس الأودينثيا الثانية (وهى محكمة، لكنها أيضاً مصدر كل سلطة شرعية)، والتى كان باسكودى كيروجا عضواً فيها، يشعر بقدر بالغ من السرور لدى سماعه حديث الهنود بحيث أنه ينسى الازعاج الذى تسببت فيه نبرة الملاحظات:«قبل عشرة أيام، جاء زعماء ميتشواكان وأبناء الكوزونثى (الملك المحلى) لكى يقدموا شكاياتهم إلى جلالتكم. وقد ألقوا على مسامعنا خطبة محكمة جداً بحيث أننا قد أحسسنا بالسرور لدى سماع الترجمة التى أجراها لنا المترجمون».

وكان أسبان ذلك العصر مفتونين باللغة هم أيضاً. لكن الوجود الخالص والبسيط لاهتمام موجه إلى الانتاج الكلامى عند كل من الهنود والأسبان لايعنى أن هؤلاء وأولئك كانوا يقدرون جوانب واحدة فى اللغة. فالكلام الذى يعلى الآزتيك من شأنه هو الكلام الخاص بالطقوس، أى الكلام المنظم فى أشكاله وفى وظائفه، الكلام المحفوظ، ومن ثم يجرى الاستشهاد به دائماً. والشكل الأكثر إثارة بين أشكال الكلام الخاص بالطقوس إنما يتألف من الهويهويتلاتوللى، الخطابات المحفوظة، الطويلة إلى هذا الحد أو ذلك، والتى تغطى مجموعة متنوعة واسعة من الموضوعات، وتتطابق مع سلسلة كاملة من الظروف الاجتماعية: الصلوات، احتفالات البلاط، شعائر متباينة لاجتياز المراحل فى عمر الفرد (الميلاد، البلوغ، الزواج، الموت)، الرحيل، اللقاءات، الخ. وهى تصاغ دائما فى لغة محكمة، وكان هناك اعتقاد بأنها متوارثة منذ زمن سحيق، ومن هنا أسلوبها المهجور. ووظيفتها هى وظيفة الطقوس فى مجتمع بلا كتابة: إنها تجسد الذاكرة الاجتماعية، أى مجموعة القوانين والقواعد والقيم التى يجب أن تنتقل من جيل إلى آخر لتأكيد عين هوية ذلك المجتمع؛ ويفسر ذلك أيضاً الأهمية الاستثنائية الممنوحة للتعليم العام، خلافاً لما يحدث فى مجتمعات الكتاب، حيث نجد أن الحكمة التى يمكن للمرء أن يتوصل اليها بذاته توازن القيم المنقولة عن طريق العرف الجماعى.

والحال أن غياب الكتابة يعد عنصراً هاماً من عناصر الموقف، بل ربما كان العنصر

الأكثر أهمية. والرسوم المتميزة بأسلوب محدد، والرموز المصورة المستخدمة لدى الآزتيك، ليست درجة أدنى من درجات الكتابة: فهى تشير إلى التجربة لا إلى اللغة. والحال أن كتابة الأوروبيين غير مألوفة إلى حد بعيد لدى الهنود بحيث أنها تخلق ردود أفعال سوف يجتهد التراث الأدبى فى استغلالها: فغالباً ما يجرى تصوير الهندى وهو يحمل ثمرة ورسالة مكتوبة تذكر تلك الحقيقة؛ ويأكل الهندى الثمرة فى الطريق، ويلبث حائراً إذ يرى نفسه وقد اكتشف أمره متلقى الرسالة.«والحال أن الخبر الشائع فى الجزيرة والذى ذكر أن أوراق الشجر تتكلم استجابة لعلامة من الأسبان سرعان ما أدى إلى اجبار سكان الجزيرة على مراعاة ما يؤتمنون عليه»(Pierre Martyr, III,8) . ولاتحتفظ رسوم التقاويم إلاَّ بالعلامات البارزة الكبرى للتاريخ، والتى تظل، بهذه الصفة، غير مفهومة؛ ولن يجرى فهمها إلاَّ من خلال الخطاب الطقسى الذى يصاحبها: ونحن ندرك ذلك جيداً الآن لأن رسوماً معينة ما تزال مبهمة بالنسبة لنا، وذلك فى غياب أى تعليق قديم.

والحال أن بوسع حقيقة أخرى توضيح واقع أن غياب الكتابة يكشف عن السلوك الرمزى بوجه عام، كما يكشف فى الوقت نفسه عن القدرة على تصور الآخر. فالحضارات الهندية الأمريكية الكبرى الثلاث التى واجهها الأسبان ليست على مستوى واحد تماماً من حيث تطور الكتابة. ذلك أن الإنكا لايعرفونها بالمرة (لديهم استخدام استذكارى للجدائل، وهو، علاوة على ذلك، استخدام تفصيلى إلى حد بعيد)؛ ولدى الآزتيك رموز مصورة؛ ولدى المايا، نجد عناصر جنينية للكتابة الصوتية. والحال أننا نلاحظ تدرجاً مماثلاً فى مدى حدة الاعتقاد بأن الأسبان آلهة. فالإنكا يؤمنون إيماناً راسخاً بهذه الطبيعة الإلهية. ولايفعل الآزتيك ذلك إلاَّ فى مرحلة أولى. أما المايا فإنهم يطرحون السؤال لكى يجيبوا عليه بالنفى: فبدلاً من أن يسموا الأسبان بـ «الآلهة»، يسمونهم بـ «الأغراب»، أو حتى بـ «آكلى الأنونيس»، وهو ثمرة يتعالون هم أنفسهم على أكلها، أو بـ «الملتحين»، أو بـ «الأقوياء»، إذا لزم ذلك، إلا أنهم لم يسموهم قط بـ «الآلهة». وإذا ما أشرنا إلى إنهم قد مروا بلحظة تردد تجاه هذا الموضوع (كما فى «اخبارالكاكتشيكيل»، أى فى جواتيمالا ولكن ليس فى يوكاتان)، فإننا نجد أيضاً أنه يجرى تجاوزه بسرعة بالغة وأن الفكرة عن الأسبان تظل بشكل أساسى فكرة إنسانية. وهذا الأمر يعتبر بالغ الإثارة من حيث أن عدداً قليلاً جداً من الكهنة أو النبلاء هم الذين كانوا على دراية بكتابة المايا؛ لكن الأمر الهام ليس هو الاستخدام الفعلى للكتابة، الكتابة من حيث هى أداة، بل هو الكتابة من حيث هى مؤشر على تطور البنى الذهنية. إلاَّ أنه لابد من إضافة تفسير آخر هنا (إن لم يكن هو التفسير ذاته، بشكل مستتر): إن

المايا هم أيضاً المجموعة الوحيدة، من بين المجموعات الثلاث، التى كانت قد عانت بالفعل من غزو أجنبى (هو الغزو من جانب المكسيكيين)؛ وهم يعرفون ما الذى تعنيه حضارة أخرى، وفى الوقت نفسه أرقى؛ وغالباً ما سوف تكتفى تواريخهم بإدراج الأسبان فى الخانة المكرسة للغزاة التولتيك.

والشئ الهام هنا هو أن الكتابة، الغائبة، لايمكنها أن تؤدى هذا الدور، دور دعم الذاكرة، وأن هذا الدور يقع على عاتق الكلام. وهذا هو السبب فى أن الهويهويتلاتوللى لها مثل هذه الأهمية الضخمة، وهو السبب أيضاً، حتى خارج هذه الأجناس الثابتة، فى أننا نلاحظ، عند قراءة من يزودون ساهاجون بالمعلومات، مثلاً، أن إجاباتهم تعبر عن معرفة يلمون بها عن طريق الحفظ، دون تنويعات فردية. وحتى لو تصورنا أن هؤلاء المقدمين للمعلومات، وهم من الشيوخ بلاشك، يبالغون فى الإعلاء من شأن الخطابات الطقسية على حساب الكلام المرتجل، فإننا لانملك إلاّ أن نتحسس فى أنفسنا أثراً قوياً لعدد وطول مثل هذه الخطابات، ومن ثم للمكانة التى تحتلها الطقوس فى صميم الحياة الكلامية للجماعة.

وهكذا فإن السمة الجوهرية لهذه الخطابات هى أنها تجيئ من الماضى: وشأنه فى ذلك شأن تأويلها، فإن إنتاجها محكوم بالماضى لا بالحاضر. وكلمة هويهويتلاتوللى نفسها تعنى «أقوال الأقدمين». ويقول أحد الشيوخ أن هذه الأقوال «تركها لك وسلمها لك رجال ونساء الزمن القديم؛ وقد جرى الاعتناء بصونها و بحفظها فى أحشائك، فى حنجرتك» (CF, VI,35).ويؤكد ذلك مؤرخون آخرون، إذ يكتب توبار:«لحفظ هذه الخطابات بذات الكلمات المستخدمة من جانب خطبائهم وشعرائهم، كان يجرى التدريب على ذلك فى مدارس أبناء أسر النبلاء الذين سوف يصبحون خلفاء لهم، وعن طريق التكرار المتواصل، كانوا يحفظونها فى ذاكرتهم دون أن يغيروا كلمة واحدة» («رسالة إلى آكوستا »).

وبشكل أعم، فإن الاحالة إلى الماضى تعتبر جوهرية بالنسبة لذهنية الآزتيك فى ذلك العصر. ونجد تصويراً مؤثراً لذلك فى وثيقة غير عادية إلى حد بعيد، عنوانها "**الحوارات والعقيدة المسيحية**"، ترجع إلى عام ١٥٢٤، أى إلى ما بعد الفتح بثلاث سنوات فقط. وكان الفرنسيسكان الإثنا عشرة الأوائل قد وصلوا إلى المكسيك وبدأوا عملهم التبشيرى. إلاّ أنه ذات يوم، فى مكسيكو، يقف رجل ويحتج: ومن المؤكد أنه غير قادر على الرد على حجج المسيحيين اللاهوتية؛ لكن المكسيكيين، هم أيضاً، كان لديهم أخصائيوهم فى الأمور الإلهية، وكان بوسع هؤلاء الأخيرين أن يواجهوا الفرنسيسكان

وأن يشرحوا لهم السبب فى أن آلهة الآزتيك ليست أدنى من إله الأسبان. ويقبل الفرنسيسكان التحدى، ويصدر كورتيس نفسه الأوامر لتنظيم اللقاء. ولاشك أن مناقشات أخرى من النوع نفسه قد دارت فى هذه الأعوام الأولى بعد الفتح، وتتوافر لدينا اليوم رواية صادرة عن الآزتيك، جمعها ساهاجون، ويجرى تقديمها على أنها تقرير عن اللقاء الذى تم فى مكسيكو فى عام ١٥٢٤، إلا أنها لابد وأن تكون فى واقع الأمر تمثيلاً أدبياً ومعمماً لهذا النوع من المناقشات. ويندرج مجمل المناقشة فى الاطار الايديولوچى المسيحى، لكن أهميتها كشهادة تظل عظيمة.

وفى هذه الحالة، ماذا سوف تكون الحجة الأولية لرجال الدين الآزتيك؟ إنهم يقولون أن ديانتنا قديمة؛ وقد تمسك بها أجدادنا بالفعل؛ ولذا فإنه لايوجد مبرر للتخلى عنها.«إن ما تقولونه هو كلام جديد، ونحن منزعجون منه، ونحن مستاءون منه. ذلك أن آباءنا، أولئك الذين كانوا، أولئك الذين عاشوا على هذه الأرض، لم يكن من عادتهم قط التحدث بهذا الشكل» (7,950-6). «لقد كانت تلك هى عقيدة أجدادنا، إننا نحيا بفضل الآلهة، وقد استحقتنا» (7,970-2). «هل صار علينا نحن الآن أن نهدم القاعدة القديمة للحياة؟» (7,1016-8). والحال أن الآباء الفرنسيسكان لم تقنعهم هذه الحجج. وبطريقتها الخاصة، فإن الرواية التى فى متناولنا تصور هى نفسها الفعالية الأعظم للخطاب المسيحى: فهذا الحوار غير متكافئ إلى حد بعيد، لأن كلام المبشرين يشغل حيزاً ليس أوسع وحسب، بل إنه يتزايد إتساعاً؛ ويتكون لدينا انطباع بأن صوت الكهنة المكسيكيين، الذى يؤكد التعلق بالماضى، تخنقه بشكل تدريجى خطابات الفرنسيسكان المسهبة.

وهذا المثال ليس مثالاً معزولاً؛ إذ يجد المرء لدى كورتيس رواية شبه مطابقة تذكر هذه المناقشة المرتجلة:«لقد انتهزت المناسبة لكى أبين لهم كيف أن ديانتهم حمقاء ولاطائل من ورائها، لأنهم كانوا يؤمنون بأن بوسعها أن تمنحهم الخيرات التى لم يكن بوسعها الدفاع عنها والتى تسنى لنا انتزاعها منهم بهذا القدر من اليسر. وقد ردوا علىّ بأن هذه الديانة هى ديانة آبائهم» (5). وبعد ذلك بأربعين أو بخمسين سنة، يظل دوران يسمع الرد نفسه:«لقد سألت عدداً من الشيوخ عن أصل معارفهم المتعلقة بمصير البشر، وقد ردوا علىّ بأن القدماء قد خلفوها لهم، وعلموهم إياها، وأن ذلك هو كل ما يعرفونه. (...). وهم يدفعون المرء إلى الاعتقاد بأنهم لم يحصلوا شيئاً عن طريق بحث خاص» (II,2) .

ومن زاوية نظرنا الحاضرة، فإن موقف المسيحيين ليس، فى حد ذاته، «أفضل» من

موقف الآزتيك، أو أقرب إلى «الحقيقة». فالدين، أياً كان مضمونه، هو بالتأكيد خطاب ينتقل عن طريق التقليد، ويتميز بالأهمية من حيث كونه ضمانة لهوية ثقافية. والدين المسيحى ليس فى حد ذاته أكثر عقلانية من «الوثنية» الهندية. إلاّ أنه سوف يكون من الوهم أن نرى فى الكهنة الآزتيك انثروبولوچيين مهتمين بالدين. فمعرفة أن الدين ليس غير خطاب تراثى لا تجعلهم يتخذون منه موقفاً مستقلاً؛ على الضد تماماً، فلهذا السبب عينه لايمكنهم إثارة الشك فيه. والرأى الشخصى، كما رأينا، لاقيمة له فى هذا السياق، وليس هناك طموح إلى معرفة يمكن أن يحصل عليها المرء من خلال بحثه الخاص. ويحاول الأسبان تبرير اختيارهم للدين المسيحى تبريراً عقلانياً؛ والحال أنه من هذا الجهد (أو بالأحرى من فشله) يولد، فى ذلك العصر نفسه، الانفصال بين الإيمان والعقل، وعن إمكانية تبنى خطاب غير دينى بشأن الدين.

وهكذا يظل اخضاع الحاضر للماضى خاصية هامة للمجتمع الهندى فى ذلك العصر، ويمكن لنا رصد آثاره فى مجالات كثيرة أخرى غير مجال ما هو دينى (أو، إذا ما فضلنا ذلك، يمكن لنا أن نجد ما هو دينى ممتداً إلى ماوراء الحدود التى اعتدنا حصره فيها). وغالبا ما كان المعلقون المتأخرون عاجزين عن تخفيف إعجابهم بدولة كانت تولى مثل هذا الانتباه إلى تعليم الأطفال: إن الأغنياء والفقراء على حد سواء «يتلقون الدروس»، أكان ذلك فى مدرسة دينية أم فى مدرسة عسكرية. إلا أنه من الواضح أن الأمر لايتعلق هنا بسمة يمكننا الاعجاب بها على نحو منعزل: فالتعليم العام جوهرى فى أى مجتمع ينيخ فيه الماضى بكلكله على الحاضر، أو، وهو ما يؤول إلى الشئ نفسه، فى مجتمع تتقدم فيه الجماعة على الفرد. والحال أن واحداً من قوانين موكتيزوما الأول الأربعة عشر تكرس هذه الأولوية للقديم على الجديد، وللشيوخ على الشبان: يجب على المدرسين والشيوخ تعنيف وتقويم وتأديب الشبان ومراقبتهم وتوجيههم فى تمارينهم الجارية، وعدم تركهم للكسل أو لتبديد وقتهم» (Duran, III, 26)، ثم إن الاختبارات عن طريق الألغاز والتى يمر بها زعماء المايا لاتؤدى إلى تنشيط أية قدرة تأويلية مهما كانت: فالأمر لايتعلق بتقديم إجابة ذكية، بل يتعلق بتقديم الإجابة الصحيحة، أى التقليدية؛ ومعرفة المرء للإجابة إنما تعنى أنه ينتمى إلى أصل طيب، فهى تنتقل من الأب إلى الإبن. والحال أن كلمة نيلتيليزتيلى التى تشير، فى اللغة الناهواتلية، إلى الحقيقة، إنما ترتبط من الناحية الاشتقاقية بـ «الأصل»، «القاعدة»، «الأساس»، فالحقيقة متحالفة مع الاستقرار. ويوازى خطاب من خطابات الهويهويتلاتوللى بين هذين السؤالين: «هل يملك الإنسان الحقيقة؟ هل توجد أشياء ثابتة ودائمة؟» (Coleccion,10,15) .

وفى هذا العالم الذى يتخذ من الماضى وجهة له، والذى يسيطر عليه التراث، يقع

الفتح: وهو حدث كان من المستحيل التنبؤ به على الاطلاق، علاوة على أنه حدث مذهل وفريد (أياً كان ما سوف تقوله عنه النذر التى جرى جمعها فيما بعد). وهو يجيئ بمفهوم آخر للزمن، يحارب منهوم الآزتيك والمايا.والحال أن سمتين من سمات التقويم الهندى، يجد هذا الأخير فيهما تعبيراً واضحاً عنه بشكل خاص، يتميزان بالأهمية هنا. فأولاً ينتمى يوم خاص إلى عدد من الدورات أكبر مما عندنا: فهناك السنة الدينية التى تتألف من ٢٦٠يوماً والسنة الفلكية التى تتألف من ٣٦٥يوماً؛ والسنوات نفسها تشكل دورات، على غرار القرون عندنا، ولكن بشكل أكثر كثافة؛ دورات من عشرين أو من اثنتين وخمسين سنة، الخ. ثم إن هذا التقويم يستند إلى الإيمان العميق بأن الزمن يكرر نفسه. أما تقويمنا فهو يتميز ببعدين، البعد الأول دورى والبعد الآخر خطى. فلو قلت «الأربعاء،٢٥ فبراير» فإننى لا أشير إلاّ إلى موقع اليوم داخل ثلاث دورات (الأسبوع، الشهر، السنة)؛ إلا أننى إذا أضفت « ١٩٨١ »، فإننى أخضع الدورة للتسلسل الخطى، لأن حساب السنين يتبع تعاقباً دون تكرار، من اللانهائية السلبية إلى اللانهائية الايجابية. وعند المايا والآزتيك، على الضد من ذلك، فإن الدورة هى التى تسود بالقياس إلى الخطية: فهناك تعاقب فى داخل الشهر أو السنة أو «حزمة» السنوات، لكن هذه الأخيرة، بدلاً من أن تكون مندرجة فى تقويم خطى، تكرر نفسها بشكل دقيق من الواحدة إلى الأخرى. وهناك كثير من الاختلافات ضمن كل سلسلة، لكن السلسلة الواحدة تتطابق مع التى تليها ولاتندرج أية سلسلة فى زمن مطلق (ومن هنا الصعوبات التى نواجهها فى ترجمة التقاويم الهندية إلى تقويمنا). وليس من قبيل المصادفات أن تصور الزمن عند الآزتيك والمايا يجرى تمثيله، تصويرياً وذهنياً، بالعجلة (فى حين أن تصورنا سوف يكون من الأنسب تمثيله بالسهم). وكما تقول عبارة (متأخرة) فى كتاب:Chilam Balam: «ثلاث عشرة عشرين سنة، ثم يعود ذلك إلى البدء من جديد دائماً» (22).

وتصور كتب المايا والآزتيك القديمة هذا المفهوم للزمن، أكان ذلك عن طريق ما تشتمل عليه أم عن طريق الأوجه التى تستخدم فيها. ويجرى حفظها فى كل منطقة من جانب العرافين، - الأنبياء وهى تتألف (بين أشياء أخرى) من كتب الأخبار وكتب التاريخ؛ وفى الوقت نفسه، فإنها تسمح بالتنبؤ بالمستقبل؛ لأنه، مادام الزمن يكرر نفسه، فإن معرفة الماضى تقود إلى معرفة المستقبل؛ أو أنهما شئ واحد، بالأحرى. وهكذا نرى فى كتب المايا الـ Chilam Balam أنه يجب دائماً وضع الحدث فى مكانه من النسق (وهذا المكان هو يوم محدد فى شهر محدد من عشرين سنة محددة) إلاّ أنه لن

تكون هناك إشارة إلى التسلسل الخطى، حتى بالنسبة للأحداث التالية للفتح؛ وهكذا فإننا لن يكون لدينا أى شك فيما يتعلق بما هو اليوم من أيام الأسبوع الذى حدث فيه حدث ما، إلا أننا قد نتردد بين ما يزيد أو يقل عن عشرين سنة. وعين طبيعة الأحداث تتبع هذا المبدأ الدورى، لأن كل سلسلة تتضمن الأحداث نفسها؛ وتلك التى تحتل أماكن واحدة فى السلاسل المختلفة تتميز بالميل إلى التطابق. وهكذا، ففى هذه الكتب يتميز الغزو الذى قام به التولتيك بسمات تنطبق بشكل لاجدال فيه على الفتح الأسبانى؛ لكن المقابل صحيح أيضاً، بحيث أننا نرى جيداً أن المسألة مسألة غزو إلاً أننا لا نستطيع أن نكون واثقين مما إذا كان هذا الغزو هو الغزو الأول أم الغزو الآخر، على الرغم من أن قروناً تفصل بينهما.

وليست سلاسل الماضى هى وحدها التى تتشابه، وإنما أيضاً تلك التى سوف تأتى. وهذا هو السبب فى أن الأحداث تنسب تارة إلى الماضى، كما فى كتب الأخبار، وتارة إلى المستقبل، على شكل تنبؤات: ومرة أخرى، فإن الأمر يستوى. فالنبوءة تجد أصلها فى الماضى، لأن الزمن يكرر نفسه؛ والطابع، الحسن الطالع أو السئ الطالع، المميز للأيام والشهور والسنوات والقرون التى سوف تأتى إنما يجرى تحديده عن طريق البحث الحدسى عن قاسم مشترك بين الفترات المطابقة فى الماضى. وبشكل مقابل، فإننا نستخلص اليوم معلوماتنا عن هذه الشعوب من التنبؤات، والتى غالباً ما تعتبر الشئ الوحيد الذى كتب له البقاء. ويذكر دوران أنه عند الآزتيك، حيث يجرى توزيع السنوات على دورات تبعاً للجهات الأصلية، فإن «السنوات الأكثر إثارة للخوف كانت سنوات الشمال وسنوات الغرب، وذلك بسبب التجربة التى مروا بها والخاصة بوقوع محن عظيمة تحت هاتين العلامتين» (II,1). ثم إن رواية الغزو الأسبانى، عند المايا، تخلط بشكل لايمكن الفكاك منه بين المستقبل والماضى، فهى تعتمد على تحريات استرجاعية.«يجب على المرء صون هذه الكلمات صونه للأحجار الكريمة، فهى تتعلق بإدخال المسيحية الذى سوف يحدث فى المستقبل» (Chilam Balam,24).«لهذا يرسل الرب الذى هو أب لنا علامة للزمن الذى سوف يأتون فيه، لأنه ليس هناك اتفاق. وتحل المهانة بأحفاد السادة القدماء وينزل بهم الشقاء. ونصبح مسيحيين، بينما يعاملوننا كحيوانات» (ibid,11). ويضيف ناسخ متأخر هذه الملاحظة ذات الدلالة: «فى هذا اليوم الثامن عشر من أغسطس ١٧٦٦ حدث إعصار. وقد سجلت ذلك هنا حتى يتسنى تحديد عدد السنين التى سوف تمر قبل أن يحدث إعصار آخر» (ibid,21). وهكذا يتضح أنه إذا

ما تسنى لنا مرة تحديد أجل السلسلة، المسافة الزمنية بين إعصارين، فسوف يكون بوسعنا التنبؤ بجميع الأعاصير التى سوف تحدث فى المستقبل. إن النبوءة هى الذكرى.

وتوجد الكتب نفسها عند الآزتيك (لكنها لقيت عناية أقل بحفظها)؛ وترد فيها، إلى جانب تحديدات الأراضى أو مبالغ الضرائب، أحداث الماضى؛ وهى أيضاً الكتب التى يجرى الرجوع إليها عند السعى إلى معرفة المستقبل: فالماضى والمستقبل ينتميان إلى كتاب واحد، ويخصصان أخصائياً واحداً. وإلى هذا الكتاب أيضاً يتوجه موكتيزوما لمعرفة ما سوف يفعله الأغراب. ونحن نراه فى البداية وهو يأمر برسم لوحة تصور بشكل دقيق مارآه رسله على شاطئ البحر. وقد كلف بهذه المهمة الرسام الأكثر مهارة فى مكسيكو؛ وبعد انجاز رسم اللوحة، يسأله موكتيزوما:«أيها الأخ، أرجو أن تقول لى الحقيقة بشأن ما أود سؤالك عنه: هل عرفت عن طريق الصدفة شيئاً ما عما رسمته هنا؟ هل ترك اجدادك لك رسماً أو وصفاً لهؤلاء الرجال الذين سوف يصلون أو سوف يجرى المجيئ بهم إلى البلد؟» (Duran,III,70). ويرى المرء كيف أن موكتيزوما لايريد الاعتراف بأن حدثاً جديداً تماماً يمكن أن يحدث وبأن مالم يكن الأجداد يعرفونه بالفعل يمكن أن يقع. ويجيئ رد الرسام سلبياً، لكن موكتيزوما لايتوقف عند ذلك الحد بل يستشير جميع الرسامين الآخرين فى المملكة؛ ويكون الرد هو نفسه دائماً. وفى النهاية يوصونه باللجوء إلى عجوز اسمه كيلازتلى، وهو شخص «واسع العلم والمعرفة بجميع الأمور المتعلقة بالتعاليم وبالكتب المصورة». والحال أن كيلازتلى، الذى لم يسمع خبر وصول الأسبان، يعرف على أية حال كل شئ عن الأغراب الذين سوف يجيئون، ويقول للملك:«حتى تصدق أن ما أقوله هو الحقيقة، تأمل هذا الرسم! لقد ورثته عن أجدادى.- وعندما أخرج عندئذ رسماً قديماً جداً عرض عليه فيه السفينة والرجال المرتدين للملابس على نحو ما جرى رسمهم (فى الرسم الجديد). وهناك رأى الملك رجالاً آخرين يركبون جياداً وآخرين يركبون نسوراً طائرة، وكلهم يرتدون ثياباً مختلفة الألوان، وقبعاتهم على الرأس وسيوفهم على الخصر» (ibid).

ومن الواضح أن الرواية أدبية للغاية؛ إلاّ انها ليست أقل كشفاً لمفهوم الآزتيك عن الزمن وعن الحدث: وبطبيعة الحال فإنها تكشف مفهوم موكتيزوما بدرجة أقل من كشفها لمفهوم الراوى والمستمعين اليه. ولا يمكننا أن نصدق أنه كانت هناك صورة، قبل وصول الأسبان بزمن طويل، تصور سفنهم وسيوفهم، ملابسهم وقبعاتهم، ذقونهم ولون بشرتهم (وماذا عن الرجال الذين يركبون نسوراً طائرة؟). إن الأمر يتعلق مرة أخرى بنبوءة جرى

اختلاقها بعد حدوث الحدث، أى يتعلق ببحث استرجاعى. إلاّ أن الإحساس بالحاجة إلى اختلاق هذه القصة يبوح بما يلى: لايمكن أن يحدث حدث غير مسبوق تماماً، فالتكرار يسود على الاختلاف.

وبدلاً من هذا الزمن الدورى، التكرارى، المجمد فى تعاقب لايتبدل، حيث يمكن دائماً التنبؤ بكل شىء سلفاً ، وحيث لايعتبر الحادث المفرد غير تحقيق لنذر ماثلة بالفعل منذ زمن بعيد، بدلاً من هذا الزمن الذى يهيمن عليه النظام، يفرض نفسه الزمنُ الوحيدُ الاتجاه، زمنُ التمجيد والإنجاز، على نحو ما كان المسيحيون يحيونه آنذاك. وعلاوة على ذلك، فإن الايديولوچية والنشاط اللذين يستلهمانه يقدمان لهذه اللحظة سنداً قوياً: إذ يرى الأسبان فى سهولة الفتح دليل امتياز للدين المسيحى (تلك هى الحجة الحاسمة المستخدمة خلال المناقشات اللاهوتية: فتفوق الرب المسيحى يثبته انتصار الأسبان على الآزتيك، وذلك حتى فى حين أنهم كانوا قد قاموا بالفتح باسم هذا الامتياز: إن نوعية الأول تبرر الآخر، وبالعكس. كما أن الفتح هو الذى يؤكد المفهوم المسيحى للزمن، فهو ليس عودة متواصلة، بل تقدم لانهائى نحو الانتصار النهائى للروح المسيحية (وهو مفهوم ورثته الشيوعية فيما بعد)(٩).

ومن هذا الصدام بين عالم طقسى وحدث فريد، ينتج عجز موكتيزوما عن إنتاج وسائل مناسبة وفعالة. وبينما كان الهنود أساتذة فى فن الكلام الطقسى، فإنهم لاينجحون بالقدر نفسه فى موقف يستدعى الارتجال؛ والحال أن ذلك على وجه التحديد هو موقف الفتح. إن تربيتهم الكلامية تحبذ النموذج على حساب التركيب التعبيرى، والشفرة على حساب السياق، والتمشى مع النظام لا الفعالية الآنية، والماضى لا الحاضر. والحال أن الغزو الأسبانى يخلق موقفاً جديداً بشكل جذرى، وغير مسبوق بالمرة، وهو موقف يعتبر فيه فن الارتجال أكثر أهمية من فن الطقس. ومن المثير جداً فى هذا الصدد أن نرى أن كورتيس لايمارس وحسب، بشكل متواصل، فن التكيف والارتجال، بل إنه يعى ذلك أيضاً، ويطالب به بوصفه عين مبدأ سلوكه:«سوف أجتهد دائماً فى إضافة ما يبدو لى مناسباً، لأن المناطق التى يجرى اكتشافها كل يوم هى من الاتساع والتنوع، والأسرار التى نتعلم الوقوف عليها عن طريق هذه الاكتشافات هى من الكثرة، بحيث أن الظروف الجديدة تفرض آراء جديدة وقرارات جديدة؛ وإذا ما ظهر لجلالتكم تناقض ما بين ما أقوله الآن أو ما قد أقوله لاحقاً وقلته بالفعل، فليطمئن سعادتكم إلى أن ذلك يرجع إلى أن واقعاً جديداً قد دفعنى إلى تبنى رأى جديد» (4) لقد أخلى الحرص على ترابط الكلام مكانه للحرص على الملاءمة الدقيقة لكل بادرة محددة.

والواقع أن غالبية الاتصالات الموجهة إلى الأسبان تصدم المرء بعدم فعاليتها. فمن أجل اقناعهم بترك البلد، يرسل إليهم موكتيزوما كل مرة ذهباً: الا أنه ما من شئ يمكنه إقناعهم بالبقاء أكثر من ذلك. وسعياً إلى الغاية نفسها، يقدم لهم زعماء آخرون نساءً؛ والحال أن هؤلاء يصبحن فى آن واحد مبرراً إضافياً للفتح و، كما سوف نرى، أحد أخطر الأسلحة التى سوف تكون فى أيدى الأسبان، وهو سلاح دفاعى وهجومى فى آن واحد. وسعياً إلى تثبيط همم الدخلاء، يعلن المقاتلون الآزتيك لهم أنهم سوف يجرى تقديمهم كلهم قرابين والتهامهم من جانبهم أو من جانب الحيوانات الضارية؛ وعندما يأخذون ذات مرة أسرى، يتهيأون لتقديمهم قرابين أمام أعين جنود كورتيس؛ وتكون النتيجة كما توقعوا تماماً: «لقد جرى تتبيل اللحوم البشرية بالتشيلمول وتقديمها فى وجباتهم، وجرت التضحية بجميع رفاقنا المنكودى الحظ بهذه الطريقة. وقد أكلوا أيديهم وأرجلهم، بينما جرى تقديم القلوب والدماء إلى الأوثان ورمى الجذع والأمعاء للأسود والنمور والثعابين الموجودة فى معرض الوحوش» (Bernal Diaz,152). لكن هذا المصير الذى لايحسد عليه أحد والذى حل برفاقهم لايمكن إلاَّ أن يترك اثراً واحداً على الأسبان: دفعهم إلى القتال بمزيد من الاصرار لأنهم لم يعد أمامهم الآن غير خيار واحد: الانتصار - أو الموت فى المرجل.

أو أيضاً، قصة أخرى أوردها بيرنال دياث: يرسم رسل موكتيزوما الأوائل لأجله صورة لكورتيس، يبدو أنها قوية الشبه به ، لأن الوفد التالى يقوده «كاسيك مكسيكى عظيم شبيه بكورتيس من حيث وجهه وملامحه وقامته. (...) وبما أنه كان شبيهاً فى الواقع بكورتيس، فقد سميناهما فى معسكرنا بهذا الاسم: كورتيس الذى هنا وكورتيس الذى هناك!» (39). لكن هذه المحاولة للتأثير على كورتيس عن طريق سحر يعتمد على الشبه (من المعروف أن الآزتيك «يجسدون» آلهتهم بهذا الشكل) من الواضح أنها لايترتب عليها أى أثر.

والحال أن الآزتيك، غير الفعالين فى رسائلهم الموجهة إلى (أوضد الأسبان)، لايتوصلون بعدُ إلى السيطرة على الاتصال مع الهنود الآخرين، فى هذا الموقف الجديد. وحتى فى زمن السلم، وقبل وصول الأسبان، تتميز رسائل موكتيزوما بطابعها الطقسى، مما يشكل عقبة محتملة أمام نوع معين من الفعالية. ويكتب موتولينيا:«نادراً ما كان يجيب، لأن إجابته كانت تنقل عادة عن طريق المقربين إليه والمعاشرين له، الذين كانوا دائماً إلى جانبه وكانوا يخدمونه كأمناء» (III,7). وفى حالة الارتجال التى يفرضها

الفتح، تبرز صعوبات جديدة. إن هدايا موكتيزوما، التى تحدث لدى الأسبان أثراً مضاداً للأثر الذى كان يتوقعه، تسئ اليه أيضاً فى نظر شعبه هو، لأنها تدل على ضعفه ومن ثم تدفع زعماء آخرين إلى تغيير المعسكر الذى ينحازون إليه:«لقد ظلوا مذهولين وقالوا فيما بينهم أن من المؤكد أننا تيوليين (كائنات من أصل إلهى)، لأن موكتيزوما قد خاف منا وأرسل إلينا الذهب هدية. والحال أننا إذا كنا قد تمتعنا حتى ذلك الحين بسمعة مدوية كرجال بواسل، فإن احترامهم لنا منذ تلك اللحظة فصاعداً قد صار أعظم بكثير» (Bernal Diaz,48).

وإلى جانب الرسائل القصدية ولكن التى لاتوصل ما كان أصحابها يأملون فيه، توجد رسائل أخرى، لايبدو أنها مقصودة، إلا أنها سيئة الخط بالمثل تماماً من حيث آثارها: ويتعلق الأمر بعجز معين من جانب الآزتيك عن إخفاء الحقيقة. فصيحة الحرب التى يطلقها الهنود دائماً عندما يدخلون إلى المعركة، والتى تهدف إلى بث الذعر فى صفوف العدو، إنما تكشف فى الواقع عن وجودهم وتسمح للأسبان بأن يحددوا توجهاتهم على نحو أحسن. والحال أن موكتيزوما نفسه يسلم لسجانيه معلومات ثمينة، واذا كان كواوهتيموك يقع فى الأسر، فذلك لأنه يحاول الهرب فى زورق مزين على نحو باذخ بالرموز الملكية، ونحن نعرف أنه لاتوجد فى ذلك أية مصادفة. إن فصلاً بأكمله من *"التقاويم الفلورنسية"* مكرس لـ «الحلى التى يستخدمها الملوك فى الحرب»(VIII,12)، وأقل مايمكننا قوله هو أن هذه التزيينات ليست متحفظة بشكل خاص:«لقد كانوا يلبسون قلنسوة ثمينة، مغطاة بريش الملاعقى[١٠] الأحمر ومزينة بالذهب، مع كثير من ريش طائر الكتزل الذى كان يتدلى منها فى اتساع تدريجى، وكانوا يحملون على الظهر، إلى جانب ذلك الطبلة الجلدية، المستقرة فى إطارها والمزينة بالذهب، وكانوا يلبسونه قميصاً أحمر، مصنوعاً من ريش الملاعقى الأحمر، ومزيناً بسكاكين صوانية، محلاة بالذهب؛ وكانت تنورته المصنوعة من أوراق الزعرور الأمريكى مكسوة كلها بريش طائر الكتزل. وكان الدرع مزيناً عند حوافه بالذهب المصقول وكانت الجدائل المتدلية منه مصنوعة من الريش الثمين» ،الخ. كما يشار أيضاً، فى الكتاب المكرس للفتح، إلى مآثر المحارب تزيلا كاتزين؛ فقد تخفى الأخير بألف طريقة حتى يخدع الأسبان؛ إلاّ أنه، كما يضيف النص، «ترك رأسه مكشوفاً، كاشفاً بذلك أنه محارب من الأوتومى[١١]» (CF,XII,32). وهكذا فإننا لن ندهش حين نرى أن كورتيس سوف يكسب معركة حاسمة، بعد وقت قصير من هربه من مكسيكو فى الليلة الحزينة، وذلك، على وجه

كورتيس طريقاً له وسط الهنود، ونجح على نحو رائع فى تمييز وقتل قادتهم الذين كان بالإمكان تمييزهم من خلال دورعهم الذهبية ودون أن يولى الانتباه إلى المحاربين العاديين؛ وهو الأمر الذى جعل بمقدوره قتل قائدهم الأعلى بضربة من رمحه.(...) وعندما قتل كورتيس قائدهم الأعلى، بدأوا فى الانسحاب وأفسحوا لنا الطريق» (F.de Aguilar).

إن كل شئ يحدث كما لو كانت العلامات، بالنسبة للآزتيك، تنبثق بشكل اوتوماتيكى وضرورى من العالم الذى تشير اليه، بدلاً من أن تكون سلاحاً موجهاً إلى التلاعب بالآخر. وهذه الخاصية للاتصال عند الهنود تُوَلِّدُ، لدى الكتاب الذين يريدون لهم الخير، أسطورة تذهب إلى أن الهنود شعب يجهل الكذب. ويؤكد موتولينيا أن الرهبان الأوائل قد رصدوا بشكل خاص سمتين لدى الهنود: «أنهم أناس صادقون للغاية، وأنهم لايمكن لهم أن يأخذوا ثروة الآخر حتى وإن بقيت فى الشارع على مدار عدة أيام» (III,5). ويشدد لاس كاساس على الافتقار التام إلى «الازدواجية» عند الهنود، وهو الأمر الذى يعرض فى مقابله موقف الأسبان:«إن الأسبان لم يحترموا قط كلمتهم ولا الحقيقة فى جزر الهند الغربية فيما يتعلق بالهنود » (Relacion, "Pérou")، وذلك بحيث أن كلمتى «كاذب»و«مسيحى» قد اصبحتا، فيما يؤكد، مترادفتين:«عندما كان الأسبان يسألون الهنود (وهذا لم يكن يحدث مرة واحدة بل كان يحدث كثيراً جداً) عما اذا كانوا مسيحيين، كان الهندى يجيب:"نعم، ياسيدى، إننى بالفعل مسيحى بدرجة قليلة، لأننى أعرف بالفعل الكذب بدرجة قليلة؛ ويوماً ما سوف أكذب كثيراً وسوف اكون مسيحياً بدرجة أكبر» (Historia,III,145). ومن المحتمل أن الهنود أنفسهم ما كانوا ليختلفوا مع هذا الوصف؛ ونقرأ لدى توبار:«ما كاد القبطان(كورتيس) يفرغ من إلقاء كلمته الداعية إلى السلام، حتى سارع الجنود إلى نهب القصور الملكية ومقار سكن الوجهاء التى كانوا يتصورون أنهم سوف يجدون فيها ثروات، وهكذا بدأ الهنود فى اعتبار موقف الأسبان جد مريب» (p.80).

ومن الواضح أن الحقائق تتنافى مع الأوصاف المتحمسة التى يرسمها أصدقاء الهنود: إننا لانستطيع تصور لغة دون إمكانية الكذب، إذ أنه لايوجد كلام يجهل المجازات. لكن مجتمعاً من المجتمعات يمكنه أن يحبذ، أو، على الضد، أن ينهى بقوة عن أى كلام يحرص حرصاً خاصاً على مفعوله - ومن ثم يهمل بعد الحقيقة - وذلك بدلاً من أن يصف الأمور وصفاً أميناً. ووفقاً لآلبارادو تيشوثوموك، فإن «موكتيزوما قد سن قانوناً يقضى بأن كل من قال أكذوبة، مهما كانت تفاهتها، يجب جره فى الشوارع من جانب

شبان كلية تيپوتشكالكو حتى يلفظ النفس الآخير» (103). كما يرصد ثوريتا أصل هذه السمة فى العادات والتربية: «لم يكن بوسع أحد أن يحلف كاذباً، وذلك خوفاً من أن الآلهة التى يحلفون بها سوف تعاقبهم بإنزال عجز جسيم بهم. (...) وكان الأباء يحذرون أبناءهم بشدة من الكذب، وقد عاقب أب الإبن الذى ارتكب هذا الجرم بوخز شفتة بشوك الصبار. وكنتيجة لذلك كان الأولاد يكبرون وهم معتادون على قول الحقيقة. وعندما يسأل المرء هنوداً كهولاً عن السبب فى أن شعبهم يكذب كثيراً فى أيامنا، يجيبون بأن ذلك يرجع إلى أن الزيف لم يعد تحت طائلة العقاب.(...) ويقول الهنود إنهم قد تعلموا هذا الموقف من الأسبان»(9).

وخلال الاتصال الأول لجنود كورتيس مع الهنود يعلن الأسبان (بشكل مُراء) لهؤلاء الأخيرين أنهم لا يسعون إلى الحرب وإنما إلى السلم والمحبة؛ «لم يهتموا بالرد بالكلمات بل فعلوا ذلك بإطلاق وابل من السهام» (Cortés,1). ولايدرك الهنود أن الكلمات يمكن أن تكون سلاحاً له ما للسهام من خطر. وقبل عدة أيام من سقوط مكسيكو، يتكرر المشهد: فرداً على اقتراحات الصلح التى صاغها كورتيس، وهو الظافر بالفعل فى واقع الأمر، يردد الآزتيك بعناد:«لاتحدثونا من جديد عن الصلح: إن الكلام يليق بالنساء؛ أما الرجال فلايليق بهم سوى حمل السلاح ! .

وهذا التوزيع للمهام ليس من قبيل المصادفات. ويمكن للمرء القول أن مقابلة المحارب/ المرأة تلعب دوراً محدداً لبنية الخيال الاجتماعى للآزتيك فى مجمله. فحتى إذا ما كانت هناك سبل عديدة مفتوحة أمام الشاب الباحث عن مهنة (جندى، كاهن، تاجر) فإنه لاشك لديه فى أن الجندية هى المهنة الأكثر هيبة بين جميع المهن. ذلك أن احترام الكلام لا يرقى إلى حد وضع المتخصصين فى الخطاب فوق القادة المحاربين (أما رئيس الدولة فهو يجمع بين جانبى التفوق، لأنه محارب وكاهن فى آن واحد). والجندى هو الذكر بامتياز، لأن بوسعه أن يميت. أما النساء، اللواتى يلدن، فلا يمكنهن الطموح إلى هذا المثل الأعلى؛ على أن مهنهن ومواقفهن لا تشكل قطباً ثانياً تعلى من شأنه اخلاق الآزتيك؛ وليس هناك ما يدعو إلى الدهشة فى أنهن ضعيفات، لكن هذا الضعف لايلقى المديح أبداً. ويسهر المجتمع على أن لايجهل شخص دوره: وفى مهد المولود الجديد يجرى وضع سيف صغير جداً ودرع صغير جداً، إن كان المولود ولداً؛ إما إن كان بنتاً، فيجرى وضع أدوات نسج.

وهكذا فإن أسوأ إهانة يمكن توجيهها إلى رجل هى معاملته كما لو كان امرأة؛ وفى مناسبة معينة، يجرى ارغام المحاربين الخصوم على ارتداء ملابس النساء، لأنهم لم يقبلوا

مواجهة التحدى الذى وجه اليهم ولم يقبلوا القتال. ونحن نرى أيضاً أن النساء قد يمثلن هذا التصور (الذى يمكن للمرء تخيل أصله المذكر) وأنهن يساهمن هن أنفسهن فى الحفاظ على المقابلة، وذلك بمهاجمتهن الشبان الذين لم يميزوا أنفسهم بعد فى ساحة المعركة:«حقاً، إن ذلك الذى له شعر طويل مضفور يتكلم أيضاً! أتتكلم حقاً؟(...) انت، يامن له خصلة شعر نتنه مُنْتِنَة، ألست سوى أمرأة مثلى؟» ويضيف من يزود ساهاجون بالمعلومات:«الحقيقة أن النساء كن يستطعن بهذا الازعاج دفع الشبان إلى الحرب؛ وهكذا كن يقمن بتحريكهم وبتحريضهم، وهكذا كانت النساء تدفعهم إلى المعركة» (CF,II,23). ويورد توبار مشهداً موحياً، من زمن الفتح، حيث يقوم كواوهتيموك،الذى هو تجسيد للقيم الحربية، بمهاجمة موكتيزوما، المنسوب بحكم سلبيته إلى النساء. والحال أن موكتيزوما يتحدث إلى شعبه من شرفة القصر، الذى يحبسه فيه الأسبان.«وما كاد ينهى حديثه، حتى برز قائد جسور، فى الثامنة عشرة من العمر، اسمه كواوهتيموك، كانوا يريدون بالفعل اختياره ملكاً، وقال بصوت عال:«ماهذا الذى يقوله لنا هذا الجبان موكتيزوما، امرأة الاسبان هذا، فهذا هو الاسم الذى يمكن تسميته به، لأنه قد سلم نفسه لهم مثلما تفعل امرأة، بسبب الخوف، وجر علينا كل هذه الشرور، بعد أن سلمنا مقيدين من أرجلنا وزنودنا » (Tovar,p.81-82).

الكلمات للنساء، الأسلحة للرجال... إن ما لم يعرفه المحاربون الآزتيك هو أن «النساء» هن اللواتى سوف يكسبن هذه الحرب، وهذا صحيح بالمعنى المجازى فقط؛ أما بالمعنى الأصلى، فإن النساء كن وهن اللواتى يخسرن فى جميع الحروب. على أن التشبيه قد لايكون عارضاً بشكل كامل: فالنموذج الثقافى الذى يفرض نفسه منذ الرينسانس[١٢]، حتى وإن كان الرجال هم الذين قدموه وتبنوه، إنما يمجد ما قد يجوز لنا أن نسميه بالجانب الانثوى للثقافة: الارتجال بدلاً من الطقوس، الكلمات بدلاًمن السهام. وصحيح أن ذلك لا ينطبق على جميع الكلمات: فهو لا ينطبق على الكلمات التى تشير إلى العالم، كما لاينطبق على الكلمات التى تنقل التقاليد، بل ينطبق على الكلمات التى يتمثل مبرر وجودها فى التأثير على الآخر.

ثم إن الحرب ليست غير مجال آخر لتطبيق مبادئ الاتصال نفسها التى يمكن للمرء أن يرصدها فى زمن السلم؛ وهكذا يجد المرء استجابات سلوكية متماثلة تجاه الخيار الماثل فى الحالة الأولى وفى الحالة الثانية. وفى البداية، على الأقل، يخوض الآزتيك حرباً خاضعة للجوء إلى الطقوس ولما هو شعائرى: فالوقت والمكان والأسلوب أمور مقررة سلفاً، وهو شئ يعتبر أكثر انسجاماً إلا أنه أقل فعالية.«لقد كانت العادة العامة لجميع

المدن ولجميع المقاطعات تتمثل فى ترك شريط واسع من الأرض البور، غير المزروعة، على أطراف كل منها، وذلك لاستخدامه فى حروبها »(Motolinia,III,18). وتبدأ المعركة فى ساعة معينة وتنتهى فى أخرى. ولا يتمثل هدف الحرب فى القتل بقدر ما يتمثل فى أخذ أسرى (وهو ما يتمشى بشكل محدد مع مصالح الأسبان). وتبدأ المعركة باطلاق وابل أول من السهام «اذا لم تجرح السهام أحداً وإذا لم يحدث نزيف للدماء، فإنهم ينسحبون على خير وجه يمكنهم الانسحاب به، لأنهم يرون فى ذلك نذيراً اكيداً بأن المعركة سوف تسير سيراً سيئاً بالنسبة لهم (Motolinia "Lettre d introduction).

ونجد مثالاً صارخاً آخر لهذا الموقف الطقسى قبل وقت قصير من سقوط مكسيكو: إن كواوهتيموك، بعد أن استنفد جميع الوسائل الأخرى، يقرر استخدام السلاح الأرقى. فما هو هذا السلاح؟ الثوب الرائع المصنوع من الريش، والذى ورثه له أبوه، وهو ثوب كانت تنسب إليه المأثرة الغريبة التى تتمثل فى دفع العدو إلى الهرب بمجرد ظهوره؛ ويقوم محارب جسور بارتدائه وبالاندفاع فى مواجهة الأسبان. لكن ريش طائر الكتزل لا يجلب النصر للآزتيك (Cf.CF, XII,83).

وكما أن هناك شكلين للاتصال، فإن هناك شكلين للحرب (أو ناحيتين للحرب يعلى أحد الطرفين من شأن إحداهما ويعلى الطرف الآخر من شأن الأخرى). فالآزتيك لا يتخيلون ولايفهمون حرب الاستيعاب الشاملة التى كان الأسبان بسبيلهم إلى خوضها ضدهم (متخذين بذلك موقفاً يتميز بالابتكار قياساً إلى تقاليدهم الأصلية)؛ فالبنسبة لهم، لابد للمعركة من أن تنتهى بمعاهدة تحدد حجم الجزية التى سوف يتعين على المهزوم دفعها للمنتصر. والحال أن الاسبان، قبل أن يكسبوا المعركة، كانوا قد احرزوا بالفعل انتصاراً حاسماً: وهو الانتصار الذى يتمثل فى فرض نمط الحرب الخاص بهم؛ عندئذ لم يعد تفوقهم محل شك. واليوم يصعب علينا تصور حرب يمكن أن تدار استناداً إلى مبدأ آخر غير الفعالية، حتى وإن لم يكن دور الطقوس قد مات بالكامل: إن المعاهدات التى تحظر استخدام الأسلحة البكتريولوجية أو الكيميائية أو النووية تنسى بمجرد إعلان الحرب. على أن موكتيزوما كان يفهم الأمور على هذا النحو إلى حد بعيد.

* * *

لقد قمت حتى الآن بوصف سلوك الهنود الرمزى بشكل منهجى وتركيبى؛ وأود الآن، اختتاماً لهذا الفصل، متابعة رواية فريدة لم أقم باستغلالها حتى الآن، وهى الرواية المتعلقة بفتح ميتشوا كان (منطقة تقع فى غربى مكسيكو)، وذلك سعياً، فى آن واحد، إلى توضيح الوصف بشكل اجمالى، وإلى عدم ترك «النظرية» تتغلب على السرد.

ويبدو أن هذه الرواية قد أدلى بها أحد وجهاء التاراسك للراهب الفرنسيسكاني مارتن دى خيسوس دى لاكورونيا ، والذى أوردها فى كتابه «اخبار ميتشواكان»، المحرر حوالى عام ١٥٤٠.

ويبدأ السرد بنذر. «يذكر هؤلاء الناس أنه خلال السنوات الأربع التى سبقت وصول الأسبان إلى هذه الأراضى، احترقت معابدهم من عاليها إلى سافلها، وأنهم قد قاموا باغلاقها، وأن المعابد سوف تحترق من جديد، وأن الجدران الحجرية سوف تنهار (لأن معابدهم كانت تبنى من الحجارة). ولم يكونوا يعرفون سبب هذه الأحداث إلا أنهم اعتبروها نذيراً. كما شاهدوا مذنبين ضخمين فى السماء» (III,19).

«وقد ذكر أحد الكهنة إنه كان قد حلم، قبل وصول الأسبان، بأن أناساً سوف يجيئون، وسوف يجلبون حيوانات غريبة، تبين أنها الجياد التى لم يكن يعرفها. (...) كما أشار الكاهن إلى أن كهنة أم كويرا باپيرى، الذين كانوا فى القرية التى تحمل اسم ثينا پيكوارو، قدجاءوا لرؤية والد الكازونثى الراحل (اى الملك الأسبق) وقصوا الرؤيا أو الوحى التالى، والذى يتنبأ بدمار بيت ألهتهم، وهو حدث وقع بالفعل فى أو كاريو (...). لن يكون هناك بعد الآن معابد أو محارق، ولن يرتفع بعد الآن أى دخان، وسوف يصبح كل شئ يباباً، لأن بشراً جداً يصلون إلى الأرض» (ibid).

«ويقول أناس الأراضى الحارة إن صياداً كان يصيد وهو فى زورقه وأن سمكة ضخمة جداً قد ابتلعت الطعم وعلقت بالصنارة، إلاّ أن الصيادلم يكن بوسعه سحبها خارج الماء. وفى هذا النهر ظهر تمساح، لايدرى المرء من أين، وانتزع الصياد من زورقه وبلعه وغاص غوصاً عميقاً تحت الماء. لكن الصياد تغلب على التمساح وحمله إلى بيته الجميل. وعندما وصل إلى هناك، مال أمامه؛ عندئذ قال له التمساح:«سوف ترى أننى إله؛ إذهب إلى مدينة ميتشواكان وقل للملك الذى هو فوقنا جميعاً والذى اسمه زوانجوا أن الإشارة قد أعطيت. وأن هناك الآن بشراً جدداً، وأن جميع من ولدوا فى جميع أرجاء هذه الأرض سوف يموتون. قل ذلك للملك».(ibid).

«وهم يقولون إنه كانت هناك نذر أخرى: إن جميع أشجار الكرز، حتى الأشجار الأصغر، سوف تثمر بوفرة، وأن أشجار الصبار الصغيرة سوف تكون لها براعم جديدة، وأن البنات الصغيرات سوف تحبلن وهن مازلن أطفالاً» (III,21).

إن الحدث الجديد يجب أن يكون متصوراً فى الماضى، على شكل نذير، وذلك حتى يتسنى دمجه فى رواية اللقاء، لأن الماضى هو الذى يهيمن فى الحاضر:«كيف يمكننا الاعتراض على ما تقرر سلفاً؟»(III,19). وإذا لم يكن الحدث قد تم التنبؤ به، فإن المرء

قد لايسعه ببساطة الاعتراف بوجوده.«إننا لم نسمع قط أجدادنا يتحدثون عن وصول أناس آخرين. (...) لم تكن فى الأزمنة الماضية أية ذكرى عن ذلك، ولم يقل الأقدمون أن هؤلاء الناس سوف يجيئون؛ وهذا هو السبب فى أن علينا الاهتداء بالنذر» (III,21). هكذا يتكلم الكازونثى، ملك التاراسك، مانحاً روايات الأقدمين ثقة أكبر من الثقة التى يجب منحها للادراكات الجديدة، وواجداً لحل وسط فى اختلاق النذر.

على أن المعلومات المباشرة، المستقاه من المصدر الأول، ليست غائبة. ويرسل موكتيزوما إلى كازونثى ميتشوا كان عشرة رسل لطلب العون. ويروى هؤلاء الرسل رواية دقيقة:«إنَّ سيد مكسيكو، موكتيزوما، يرسلنا، نحن ووجهاء آخرين، وقد أمرنا بأن نروى لشقيقنا الكازونثى كل ما يتعلق بالأغراب الذين جاءوا والذين داهمونا. وقد واجهناهم فى ساحة المعركة، وقتلنا نحو مائتين من أولئك الذين جاءوا على متون الأيائل ومائتين من أولئك الذين كانوا يسيرون على أقدامهم. وهذه الأيائل محمية بالدروع وتحمل شيئاً يهدر كالسحب، ويحدث دوياً شديداً ويقتل جميع من يواجههم فى طريقه، حتى آخر رجل. وقد مزقوا تشكيلنا بالكامل، وقتلوا عدداً كبيراً من بيننا. ويرافقهم أناس من تلاكسالا، لأن هؤلاء الناس قد انقلبوا ضدنا» (III,20). والحال أن الكازونثى، المرتاب، يقرر تحرى هذه المعلومات. فيقوم باحتجاز عدد من افراد شعب أوتومى ويستجوبهم؛ فيؤكدون الرواية السابقة. ولايكفيه ذلك؛ فيقوم بارسال مندوبيه هو إلى مكسيكو المحاصرة؛ ويرجع هؤلاء، فيكررون المعلومات الأولى ويحددون الاقتراحات العسكرية التى قدمها الآزتيك، والذين تصوروا بشكل تفصيلى التدخل العسكرى الممكن من جانب التاراسك.

ويموت الكازونثى العجوز فى تلك اللحظة؛ ويخلفه إبنه الأكبر. وينفذ صبر الآزتيك (كواوهتيموك أكثر من موكتيزوما)، ويرسلون وفداً جديداً للتأكيد من جديد على اقتراحاتهم. أمَّا رد فعل الكازونثى الجديد فهو غنى بالدلالات: فدون أن يشكك فى صدق أو نفع ما يؤكد عليه الرسل، يقرر تقديمهم قرابين.«فليلحقوا بأبى فى الجحيم، وليقدموا إليه هناك التماسهم. قولوا لهم أن يستعدوا، لأن تلك هى العادة – ويجرى ابلاغ المكسيكيين بهذا القرار، وقد أجابوا بأنه ما دام السيد قد أمر بذلك، فيجب عمل ذلك، وطلبوا تنفيذ ذلك على وجه السرعة، مضيفين أنهم لايمكنهم الذهاب إلى أى مكان؛ وأنهم قد جاءوا إلى حتفهم بكامل رغبتهم. وقد جرى تجهيز المكسيكيين بسرعة على النحو المعتاد، بعد أن جرى الزامهم بحمل رسالتهم إلى الكازونثى الميت ثم تم تقديمهم قرابين فى معبد كوريكابيرى وشارا تانجا» (III,22).

سوف يتمثل سعى التاراسك الايجابى الوحيد فى قتل حاملى المعلومات:

فالكازونثى لايقدم أية استجابة عملية لطلب المكسيكيين، فهو، أولاً، لايحبهم، فهم اعداء تقليديون، وهو، فى الواقع، ليس مستاءاً جداً من الكوارث التى تحل بهم.«ما هى المصلحة التى سوف تكون لى فى ارسال أناس إلى مكسيكو، فنحن ندخل فى حرب فى كل مرة نقترب فيها من المكسيكيين، وبينهم وبيننا عدواة قديمة؟» (III,20). «ما جدوى أن نذهب إلى مكسيكو؟ إن كل واحد منا قد يموت هناك ونحن لانعرف ما الذى يمكنهم قوله عنا بعد ذلك. وقد يبيعوننا لهؤلاء الناس، ويكونون السبب فى موتنا. فلندع المكسيكيين يحققون بأنفسهم فتوحاتهم أو فليأتوا للانضمام إلينا مع قادتهم. فلندع الأغراب يقتلون المكسيكيين...» (III,22).

أما السبب الآخر لرفض مواجهة الأسبان فهو يتمثل فى اعتبارهم آلهة «من أين يمكنهم أن يجيئوا إن لم يكن من السماء» (III,21). « لماذا يجيئ الأغراب دون سبب؟ لقد أرسلهم إله، وهذا هو السبب فى أنهم يجيئون!» (III,22) .«قال الكازونثى إن هؤلاء آلهة قادمة من السماء، وأعطى كل أسبانى درعاً ذهبياً مستديراً ودثارات» (III,23). وهكذا فمن أجل تفسير الواقع المدهش يجرى اللجوء إلى الفرضية الإلهية: إن ما هو فوق طبيعى هو إبن الحتمية؛ وهذا الإيمان يشل كل محاولة للمقاومة:«ولإيمانهم بأنهم آلهة، قال الزعماء للنساء ألا يسئن إليهم، فهذه الآلهة تستولى على مايخصها» .(III,26)

وهكذا فإن رد الفعل الأول هو رفض التدخل على المستوى الإنسانى وتوظيف المجال الإلهى:«لننتظر كى نرى. فليأتوا وفليحاولوا أخذنا. ولنحاول بذل كل ما فى وسعنا لكى نحافظ على انفسنا مدة اطول قليلاً، حتى نتمكن من العثور على خشب للمعابد»(III,21 ؛ يتعلق الأمر بالحرائق الطقسية). وفى الاتجاه نفسه، عندما بدا مجيىء الأسبان حتمياً، يجمع الكازونثى أقاربه وخدمه لكى يقوم الجميع باغراق انفسهم بشكل جماعى فى مياه البحيرة.

وهو يتخلى فى النهاية عن ذلك، لكن محاولاته التالية للمقاومة تستمر قائمة على مستوى الاتصال المألوف لديه، الاتصال مع العالم وليس الاتصال مع البشر. ولايتمكن هو ولا أقاربه من أن يدركوا بشكل كامل رياء الفاتحين. ويقول أحد قادة التاراسك لنفسه إنه ربما كان المصير الذى ينتظرنا على يد الأسبان ليس سيئاً إلى هذا الحد :« لقد رأيت وجهاء مكسيكو الذين جاءوا معهم؛ فلو كانوا عبيداً، فما هو السبب فى أنهم كانوا يلبسون عقوداً من الفيروز حول أعناقهم ودثارات باذخة و ريشاً أخضر، على نحو ما يفعلون؟» (III,25). ويظل سلوك الأسبان غير مفهوم بالنسبة لهم:«لماذا يريدون كل

هذا الذهب؟لابد وأن هذه الآلهة تأكله. فهذا هو السبب الممكن الوحيد لطلبها الكثير منه»(III,26؛ يبدو أن كورتيس قد قدم هذا التفسير: إن الأسبان بحاجة إلى الذهب، لأنهم يستخدمونه للشفاء من مرض... وهو شئ يصعب قبوله من جانب الهنود الذين يشبهون الذهب بالبراز). والحال أن المال، بوصفه معادلاً شاملاً، لاوجود له عند التاراسك؛ ولايمكن لمجمل بنية السلطة الأسبانية إلاّ أن يبعد عن إدراكهم، وليس الانتاج الرمزى أسعد حظاً من التأويل. إن الأسبان الأوائل يأتون للكازونشى، لسبب لا يعلمه إلاّ الرب، بعشرة خنازير وكلب؛ وهو يتقبلها شاكراً، إلاّ أنه يرتاع منها فى الواقع:« لقد اعتبر أنها نذر، وأمر بقتل الخنازير والكلب، وجرها الناس، والقوا بها فى أرض يباب» (III,23). وعلى نحو أكثر خطورة، يرد الكازونشى بالأسلوب نفسه عندما تُحْمَلُ إليه أسلحة أسبانية. «كلما كان التاراسك يستولون على أسلحة نارية مأخوذة من الأسبان، كان يجرى تقديم هذه الأسلحة إلى الآلهة فى المعابد» (III,22) . ونحن نفهم السبب فى أن الأسبان لم يكونوا مضطرين حتى إلى خوض حرب؛ فهم يفضلون، ما أن يصلوا، جمع القادة المحليين، وإطلاق عدة أعيرة فى الهواء من مدافعهم: فيسقط الهنود على الأرض رعباً، ويكشف الاستخدام الرمزى للأسلحة أنه فعال بما يكفى.

والحال أن انتصار الأسبان فى فتح ميتشواكان هو انتصار سريع وكامل: فلا معركة ولا ضحايا فى صفوف الفاتحين. والقادة الأسبان – كريستوبال دى أوليد، وكورتيس نفسه، ثم نونيو دى جوثمان – يعدون ويهددون ويغتصبون كل ما يجدون من ذهب. والكازونشى يعطى ، آملا دائماً فى أن ذلك سوف يكون للمرة الأخيرة. ولكى يكون الأسبان أكثر إحساساً بالأمان، يقومون بحبسه، وعندما لايجدون الإرتياح، لا يترددون فى تعريضه، هو وأقاربه ، للتعذيب : فيجرى تعليقهم ؛ ويجرى حرق أقدامهم بالزيت المغلى؛ ويجرى تعذيبهم فى الأعضاء الجنسية باستخدام سيخ دقيق ، وعندما يتكون لدى نونيو دى جوثمان الانطباع بأن الكازونشى لا يمكن أن يكون له بعد الآن أى نفع ، «يحكم»، عليه بموت ثلاثى : فأولاً ، «يجرى ربطه على حصيرة مشبوكة فى ذيل جواد، يقوده أسبانى» (XI,2,). وبعد سحله على هذا النحو عبر جميع شوارع المدينة ، سوف يجرى تكميمه حتى الاختناق. وأخيراً، يجرى القاء الجثة فى محرقة، ويجرى حرقها، ثم يجرى نثر رماده فى النهر.

* * *

ويكسب الأسبان الحرب. فهم، بلاجدال، أرقى من الهنود فى الاتصال بين البشر. لكن انتصارهم اشكالى، إذ ليس هناك شكل وحيد للاتصال، بُعْدٌ وحيد للنشاط الرمزى.

فكل فعل له نصيبه الخاص بالطقوس ونصيبه الخاص بالارتجال، وكل اتصال هو، بالضرورة، نموذج وتركيب تعبيرى، شفرة وسياق؛ والإنسان بحاجة إلى الاتصال مع العالم قدر حاجته إلى الاتصال مع البشر. ولقاء موكتيزوما مع كورتيس، لقاء الهنود مع الأسبان، هو لقاء بشرى بادئ ذى بدء؛ وليس هناك ما يدعو إلى الدهشة فى أن المتخصصين فى الاتصال البشرى يفوزون فيه. لكن هذا الفوز، الذى ننشأ عنه كلنا، سواء أكنا أوروبيين أم أمريكيين، يوجه فى الوقت نفسه ضربة جسيمة إلى قدرتنا على الشعور بالانسجام مع العالم، على الانتماء إلى نظام قائم سلفاً؛ ويتمثل أثره فى كبته العميق لاتصال الإنسان مع العالم، وانتاجه وهم أن كل اتصال هو اتصال بين البشر؛ ويخيم صمت الآلهة على معسكر الأوربيين مثلما يخيم على معسكر الهنود؛ وبفوزه، من ناحية، يخسر الأوروبى من الناحية الأخرى؛ وبفرضه نفسه على كل الأرض عن طريق ما كان تفوقاً له، يسحق بنفسه قدرته على الاندماج فى العالم. وخلال القرون التى سوف تلى، سوف يحلم بالمتوحش النبيل، لكن المتوحش كان ميتاً أو مستوعباً، وكان محكوماً على هذا الحلم بأن يظل عقيماً. وكان الانتصار يحمل فى رحمه بالفعل هزيمته؛ لكن كورتيس لم يكن بوسعه أن يدرك ذلك.

لايجب أن نتصور أن الاتصال، عند الأسبان، هو على النقيض تماماً من الاتصال الذى يمارسه الهنود. وحيث أن الشعوب ليست أفكاراً مجردة، فإنها تعبر فيما بينها عن تشابهات واختلافات فى آن واحد. وقد رأينا بالفعل أن كولومبوس غالباً ماكان، على المستوى التصنيفى، فى نفس الخانة التى كان الآزتيك فيها. وينطبق الشئ نفسه إلى حد ما على الحملتين الأوليين الموجهتين إلى المكسيك، حملتى هيرنانديث دى كوردوبا وخوان دى جر يخالبا. ويمكن وصف سلوك هذين الأسبانيين بالقول بإنهما يجهدان لجمع اكبر قدر ممكن من الذهب فى أقصر وقت، دون السعى إلى معرفة أى شئ عن الهنود. وإليكم ما يرويه خوان دياث، كاتب أخبار ثانية هاتين الحملتين:«كان على الشاطئ حشد من الهنود الذين كانوا يحملون رايتين كانوا يرفعونهما وينكسونهما لكى يشيروا الينا بالذهاب إلى لقائهم: غير أن القبطان لم يكن يريد ذلك».«وقد سألنا أحد هذه الزوارق عما نريده؛ فأجاب الترجمان بأننا نبحث عن الذهب».«وقال لهم قائدنا أننا لانريد سوى الذهب». وعندما تتاح الفرص، فإن الأسبان يدعونها تفلت. «كما حدثنا عن مقاطعات أخرى، وقال للقائد أنه يريد أن يجيئ معنا، لكن القائد لم يوافق على ذلك، الأمر الذى أثار استياءنا جميعاً».

كما رأينا أن المترجمين الأوائل هنود؛ والحال أن هؤلاء لايتمتعون بالثقة الكاملة من جانب الأسبان الذين كثيراً ما يتساءلون عما اذا كان الترجمان ينقل ما يقال له نقلاً أميناً.«لقد خيل إلينا أن الترجمان كان يخدعنا، لأنه كان من أهل هذه الجزيرة وهذه القرية نفسها». وعن «ميلتشيور»، مترجم كورتيس الأول، يقول جومارا:«لقد كان على أية حال رجلاً فظاً، لأنه كان صياداً، وقد بدا أنه لم يكن يعرف لا التحدث ولا الرد» (11). والواقع أن اسم مقاطعة يوكاتان، رمز الغرابة الهندية والأصالة النائية بالنسبة لنا، هو رمز اشكال سوء الفهم التى كانت سائدة آنذاك: فرداً على صيحات الأسبان الأوائل الذين هبطوا على شبه الجزيرة، يجيب المايا: **ما كوباه ثان**، نحن لانفهم كلامكم. لكن الأسبان، المخلصين لتراث كولومبوس، يسمعون «يوكاتان»، ويقررون أن ذلك هو أسم المقاطعة. وخلال هذه الاتصالات الأولى، لايهتم الأسبان ولو

ابسط اهتمام بالانطباع الذى يخلفه سلوكهم لدى أولئك الذين يقابلونهم: فهم، إذا ما تعرضوا للتهديد، يهربون دون تردد، مشيرين بذلك إلى أنهم يمكن النيل منهم.

ويكون الاختلاف صارخاً منذ ظهور كورتيس على المسرح: فهل يعتبر فاتحاً استثنائياً اكثر من كونه نموذجاً للفاتح؟ لكن لا: والبرهان هو أن المثل الذى ضربه سرعان ما سوف يجرى الاقتداء به، وعلى نطاق واسع، حتى وإن لم ينجح أحد قط فى بلوغ مستواه. لقد كان الأمر يتطلب رجلاً موهوباً بشكل غير عادى حتى تتسنى بلورة عناصر، كانت حتى ذلك الحين متنافرة، فى نموذج فريد للسلوك؛ وبمجرد ضرب المثل، فإنه يفرض نفسه بسرعة مثيرة. وربما كان الفارق بين كورتيس وأولئك الذين سبقوه كامناً فى أن الأول هو الذى كان لديه وعى سياسى، بل وتاريخى، بأفعاله. وعشية رحيله عن كوبا، من المرجح أنه لم يكن قد ميز نفسه فى أى شئ عن الفاتحين الآخرين الطامعين فى الثروات. على أن الأمور تتغير منذ البداية الأولى للحملة، ويمكن للمرء أن يلحظ بالفعل روح التكيف هذه التى سوف يجعلها كورتيس مبدأ سلوكه: ففى كوزوميل، يقترح عليه شخص ما ارسال عدة رجال مسلحين للبحث عن الذهب فى المناطق الداخلية من الأراضى.«وقد رد كورتيس ضاحكاً بأنه لم يأت من أجل مثل هذه الأشياء الصغيرة، بل جاء لخدمة الرب والملك» (Bernal Diaz,30). وما أن يعلم بوجود مملكة موكتيزوما، يقرر ألا يكتفى بانتزاع الثروات، بل إن عليه اخضاع المملكة نفسها. وغالباً ما تؤدى هذه الاستراتيجية إلى إثارة اعتراض جنود قوة كورتيس، الذين ينتظرون أرباحاً فورية وملموسة؛ لكنه يظل عنيداً؛ ومن ثم فإنه هو الذى يرجع إليه ابتداع تاكتيك فى حرب الفتح، من ناحية، وابتداع سياسة استعمار فى زمن السلم، من ناحية أخرى.

وما يريده كورتيس بداية، ليس هو الاستيلاء، بل الفهم؛ فالعلامات هى التى تهمه فى المقام الأول، وليس ما تشير اليه. وتبدأ حملته ببحث عن المعلومات، وليس عن الذهب. والاجراء الهام الأول الذى يتخذه – ولايمكننا المبالغة فى مغزى هذه البادرة – هو البحث عن ترجمان. وهو يسمع هنوداً يستخدمون كلمات أسبانية؛ ويستنتج من ذلك أنه قد يكون بينهم أسبان، ويقوم باستقصاءات وتتأكد افتراضاته. وعندئذ يأمر زورقين من زوارقه بالانتظار لمدة ثمانية أيام، بعد أن أرسل رسالة إلى هؤلاء المترجمين المحتملين. وبعد عدة تقلبات، ينضم أحدهم، وهو جيرومينو دى آجيلار، إلى قوة كورتيس، الذى وجد صعوبة فى اعتباره أسبانياً.«لقد حسبوه هندياً لأنه كان داكن اللون بشكل طبيعى، وكان شعره مقصوصاً بشكل غير مستو كالعبيد الهنود. وكان يحمل مقذافاً على الكتف

ويلبس فردة صندل فى إحدى قدميه، بينما كانت الفردة الأخرى معلقة على خصره، وكان يلبس قلنسوة رديئة بالية للغاية وسترة أسوأ لستر عوراته.» (Bernal Dias,29). والحال أن هذا المدعو آجيلار، وقد صار المترجم الرسمى لكورتيس، سوف يقدم إليه خدمات لاتقدر بثمن.

لكن آجيلار لايتكلم إلاّ بلغة المايا، وهى ليست لغة الأزتيك. والشخصية الثانية الجوهرية فى هذا الكسب للمعلومات هى إمرأة، يسميها الهنود مالينتزين، ويسميها الآسبان دونيا مارينا، دون أن نعرف أى هذين الإسمين يعتبر تشويهاً للآخر؛ والشكل الذى يُعطى لهذا الاسم فى أغلب الأحيان هو لا مالينتشى. وكانت قد قُدِّمت هديةً للأسبان، خلال أحد اللقاءات الأولى. ولغتها الأصلية هى الناهواتلية، لغة الأزتيك؛ لكنها كانت قد بيعت كأمةٍ لدى المايا، ولذا فهى تجيد لغتهم أيضاً. هناك إذاً فى البداية سلسلة طويلة جداً: فكورتيس يتحدث إلى آجيلار، الذى يترجم ما يقوله للامالينتشى، التى تتحدث بدورها إلى المحاور الذى من الآزتيك. والحال أن مواهبها فيما يتعلق باللغات مواهب واضحة، وهى تتعلم الأسبانية بعد ذلك بوقت قصير، الأمر الذى يزيد من نفعها أكثر فأكثر. ويمكن لنا أن نتصور أنها تكن ضغينة معينة تجاه شعبها الأصلى أو تجاه أشخاص معينين من ممثليه؛ فهى تختار دائماً الانحياز بحسم إلى معسكر الفاتحين. والواقع أنها لاتكتفى بالترجمة؛ فمن الواضح أنها تتبنى أيضاً قيم الأسبان، وتساهم بكل قواها فى تحقيق أهدافهم. فهى، من ناحية، تجرى نوعاً من التحول الثقافى، فتترجم لكورتيس ليس فقط الكلمات وإنما أيضاً التصرفات؛ وهى، من الناحية الأخرى، تعرف أخذ زمام المبادرة عندما يتوجب ذلك، وتوجه إلى موكتيزوما الكلمات المناسبة (خاصة فى مشهد إلقاء القبض عليه)، دون أن يكون كورتيس قد تفوه بها من قبل.

ويتفق الجميع على الاعتراف بأهمية دور لامالينتشى. ويعتبرها كورتيس حليفاً لاغنى عنه، ويتضح هذا بجلاء فى المكانة التى يمنحها للارتباط الجسدى الحميم بينهما. وفى حين أنه كان قد «منحها» لأحد مساعديه فور «تلقيه» لها، وسوف يزوجها لفاتح آخر، بعد استسلام مكسيكو، فإن لامالينتشى سوف تكون عشيقته خلال المرحلة الحاسمة، منذ الرحيل إلى مكسيكو وحتى سقوط عاصمة الآزتيك. ودون الخوض فى الحديث عن الأسلوب الذى يقرر به الرجال مصير النساء، يمكن لنا أن نستنتج أن هذه العلاقة لها تفسير استراتيچى و عسكرى بدلاً من أن يكون لها تفسير عاطفى: فبفضلها، يمكن للامالينتشى أن تلعب دورها الأساسى. إلاّ أنه حتى بعد سقوط

مكسيكو، نراها دائماً محل تقدير:«لم يكن بوسع كورتيس معالجة أى شأن مع الهنود دون الاعتماد عليها» (Bernal Diaz,180). وهؤلاء الأخيرون هم أيضاً يرون فيها من هو أكثر بكثير من مجرد مترجم؛ وجميع الروايات تكثر من ذكرها، كما أنها حاضرة فى جميع الصور. والصورة التى تصور فى «التقاويم الفلورنسية» اللقاء الأول بين كورتيس وموكتيزوما مميزة تماماً فى هذا الصدد: ذلك أن القائدين العسكريين يحتلان هامش الصورة التى تهيمن عليها شخصية لامالينتشى المحورية (أنظر الشكل ٥ والغلاف). ويذكر بيرنال دياث من جهته أن:«دونيا مارينا كانت إمرأة عظيمة القيمة؛ وكان لها تأثير بالغ على جموع هنود أسبانيا الجديدة» (37). ومما له دلالته بالمثل الاسم الذى يلقب به الآزتيك كورتيس: فهم يسمونه... مالينتشى (ولمرة، ليست المرأة هى التى تحمل اسم الرجل).

والحال أن المكسيكيين منذ زمن ما بعد الاستقلال قد اتخذوا، بوجه عام، موقف الاحتقار واللوم تجاه لامالينتشى، التى أصبحت تجسيداً لخيانة القيم الأصلية، وللخضوع الذليل لثقافة وسلطة الأوروبيين. وصحيح أن فتح المكسيك كان من الممكن أن يكون مستحيلاً دونها (أو دون قيام أحد آخر بلعب الدور نفسه)، وأنها مسئولة من ثم عما حدث. لكننى أراها من جهتى فى ضوء آخر تماماً: فهى بادئ ذى بدء، المثال الأول، ومن ثم، الرمز، لتهجين الثقافات؛ وهى بذلك تبشر بدولة المكسيك الحديثة، ووراء ذلك، بحالتنا الحاضرة كلنا، لأننا، إن لم نكن ثنائيى اللغة دائماً، فإننا ثنائيو أو ثلاثيو الثقافة بشكل لامفر منه. والحال ان لامالينتشي تعلى من شأن الامتزاج على حساب النقاء (الآزتيكى أو الأسبانى)، كما تعلى من شأن دور الوسيط. ولايمكن اختزال موقفها فى الاذعان للآخر (وهو الحالة الأكثر انتشاراً بكثير للأسف: إننا نفكر فى كل الشابات الهنديات،«الممنوحات»أو غير الممنوحات، اللاتى استولى عليهن الأسبان)، فهى تتبنى ايديولوچيته، وتستخدمها بالشكل الذى يتيح لها أن تفهم ثقافتها الخاصة على نحو أفضل، مثلما تشهد على ذلك فعالية سلوكها (حتى وإن كان «الفهم» هنا يؤول إلى «التدمير»).

وفيما بعد، يتعلم أسبان عديدون اللغة الناهواتلية، ويجد كورتيس فى ذلك دائماً فائدته. فهو، على سبيل المثال، يعطى موكتيزوما السجين خادماً، يتحدث بلغته؛ عندئذ تسير المعلومات فى الاتجاهين، لكن ذلك سرعان ما تكون له أهمية متفاوتة إلى حد بعيد.«فى إثر هذا المشهد طلب الأمير من كورتيس خادماً أسبانياً كان فى خدمته،



(الشكل ٥) لامالينتشي بين كورتيس والهنود

ويعرف لغة الآزتيك بالفعل. وكان يدعى أورتيجيًا. ومن المؤكد أن ذلك كان عظيم الفائدة بالنسبة لموكتيزوما، كما بالنسبة لنا نحن أنفسنا، لأنه، عن طريق الخادم الصغير، كان موكتيزوما يسأل، ويعرف الكثير من الأمور عن بلدنا كاستيا؛ ومن جهتنا، كنا نعرف مايقوله قُوّاده» (Bernal Diaz,95) .

وعندما يصبح كورتيس متأكداً بذلك من فهم اللغة، فإنه لايهمل أية فرصة لجمع معلومات جديدة.«عندما فرغنا من تناول وجبتنا، سألهم كورتيس، عن طريق مترجمينا، عن أمور تتعلق بسيدهم موكتيزوما» (Bernal,Diaz,61). «انتحى كورتيس بالكاسيكات جانباً، وسألهم عن تفصيلات دقيقة خاصه بحالة مكسيكو (ibid,78) وترتبط أسئلته ارتباطاً مباشراً بادارة الحرب. وفى اثر مواجهة أولى، يسارع إلى استجواب قادة المهزومين :«كيف حدث أنهم، على الرغم من غزارة أعدادهم، قد فروا أمام عدد صغير إلى هذا الحد؟» (Gomara,22). وبمجرد الحصول على المعلومات، لايتخلف قط عن مكافأة من يدلى بها اليه مكافأة سخية. وهو مستعد للانصات إلى النصائح، حتى وإن لم يتبعها دائماً - لأن المعلومات بحاجة إلى تأويل.

ويفضل نظام المعلومات هذا الفعال بشكل تام، يتوصل كورتيس بسرعة وبشكل تفصيلى إلى الوقوف على وجود شقاقات داخلية بين الهنود - وهو واقع رأينا دوره الحاسم بالنسبة للانتصار النهائى. وهو يهتم منذ بداية الحملة بكل معلومة من هذا النوع. والحال أن الشقاقات هى فى الواقع عديدة؛ ويقول بيرنال دياث:«لقد كانوا بلا توقف فى حالة حرب، مقاطعات ضد مقاطعات، قرى ضد قرى» (208) . ويتذكر موتولينيا ذلك أيضاً:«عندما جاء الأسبان، كان جميع السادة وجميع المقاطعات فى حالة تعارض شديد الواحدة مع الأخرى، وفى حرب مستمرة الواحدة ضد الأخرى».(III,1) وعندما يصل كورتيس إلى تلاكسكالا، فإنه يستشعر ذلك بشكل خاص:«عندما رأيت الخلافات وروح العداوة بين هؤلاء وأولئك، لم يكن ارتياحى قليلاً، فقد بدا لى أن ذلك سوف يسهم بقوة فى ما كنت اعتزم القيام به، وأن بوسعى أن أجد وسيلة لاخضاعهم بشكل أسرع. لأنه، كما يذهب المثل السائر:«يتهاوى المنفصلون»، إلخ، وتذكرت ذلك الكلام الانجيلى الذى يقول لنا إن كل مملكة منقسمة مصيرها الدمار» (3). ومن العجيب أن نرى ان كورتيس يحب أن يقرأ مبدأ القياصرة هذا فى كتاب المسيحيين! وهكذا فإن الهنود سيذهبون إلى حد طلب تدخل كورتيس فى نزاعاتهم الخاصة؛ وكما يكتب پيير مارتير:«لقد كانوا يأملون فى أنهم، وقد كسبوا غطاءً من جانب مثل هؤلاء

الأبطال، سوف يجدون المساعدة والحماية ضد جيرانهم، لأنهم، هم أيضاً، مصابون بهذا الداء الذى لم يتلاش قط والمتأصل بشكل ما فى البشرية: فهم، شأنهم فى ذلك شأن البشر الآخرين، لديهم هوس السيطرة» (IV,7). كما أن الكسب الفعال للمعلومات هو الذى يقود إلى السقوط النهائى لامبراطورية الآزتيك: فبينما كان كواوهيتموك يستعرض بشكل مستهتر الشارات الملكية على الزورق الذى كان عليه أن يسمح له بالهرب، كان ضباط كورتيس، من جهتهم، يجمعون على وجه السرعة كافة المعلومات التى قد تتعلق به، وقد تقود إلى أسره.«لم يتأخر ساندوبال فى تلقى نبأ هرب كواوهتيموك مع نبلائه. وقد سارع إلى اصدار الأوامر إلى زوارقه الشراعية بوقف تدمير البيوت والاتجاه إلى ملاحقة زوارق (الهنود. - المترجم) » (Bernal,Diaz,156).«إن جارثيا دى أولجين، قائد أحد الزوارق الشراعية، بعد أن عرف من مكسيكى كان قد أسره أن الزورق الذى كان يتحرك فى إثره يقل على متنه الملك، قد قام بمطاردته مطاردة شديدة بحيث أنه قد تمكن من الوصول إليه فى النهاية» (Ixtlilxochitl,XIII,173) . إن الاستيلاء على المعلومات يقود إلى الاستيلاء على المملكة.

ونجد حادثة لها دلالتها عند تقدم كورتيس صوب مكسيكو. كان قد غادر تشولولا، وحتى يبلغ عاصمة الآزتيك، كان عليه أن يجتاز سلسلة الجبال. وقد أرشده رسل موكتيزوما إلى ممر؛ وتبعهم كورتيس على مضض، إذ كان يخشى من الوقوع فى كمين. وفى تلك اللحظة، حيث كان يتوجب عليه من حيث المبدأ أن يكرس كل انتباهه لمشكلة الحماية هذه، لمح قمم البراكين المجاورة، التى كانت متفجرة. والحال أن تعطشه إلى المعرفة قد جعله ينسى شواغله المباشرة.

«على بعد ثمانية فراسخ من مدينة تشولولا هذه، يصادف المرء سلسلتين من الجبال الشاهقة للغاية والرائعة إلى أقصى حد، اذ يتراكم على قممها الكثير من الجليد فى أواخر شهر أغسطس بحيث لايمكن رؤية أى شئ آخر. ومن إحداهما، وهى الأكثر ارتفاعاً، تخرج مراراً، نهاراً وليلاً، كتلة من الدخان، الضخمة ضخامة بيت، تصعد قمم الجبل حتى الأوج، صعوداً مباشراً جداً كما لو كانت سهماً؛ وذلك بحيث أن الرياح العنيفة جداً والتى تهدر دائماً فى هذه الأعالى يبدو أنها لاتقدر على حرف مسارها. وحيث أننى أود دوماً أن أقدم لسموكم التقرير الأكثر تفصيلاً عن جميع شئون هذا البلد، فقد أردت معرفة سر ذلك، الذى بدا لى أروع ما يكون، وأرسلت عشرة من رفاقى، الصالحين لاداء مهمة لها هذه الطبيعة، وأرسلت معهم عدداً من أهل البلاد الأصليين لكى يكونوا مرشدين لهم وكلفتهم بالاجتهاد فى بلوغ قمة ذلك الجبل ومعرفة سر ذلك الدخان، ومن أين وكيف خرج» (Cortès,2).

ولايصل المستكشفون إلى القمة ويكتفون بالعودة بقطع من الجليد. لكنهم يلمحون، فى طريق العودة، طريقاً آخراً ممكناً صوب مكسيكو، يبدو أن مخاطره أقل؛ وهذا الطريق هو الطريق الذى سوف يسلكه كورتيس، ولن يواجه فى الواقع أية مفاجأة سيئة. وحتى فى اللحظات الأكثر صعوبة، تلك التى تتطلب منه أعظم الانتباه، لم يتضاءل تحرق كورتيس إلى «معرفة السر». و، بشكل رمزى، فإن فضوله يجد مكافأة له.

وقد يكون من المفيد مقارنة هذا التسلق للبركان بتسلقٍ آخر، قام به الهنود المايا، وورد ذكره فى «**أخبار الكاكتشيكيل**». وقد حدث هو الآخر خلال حملة عسكرية. ويتم الوصول أمام البركان؛«لقد كانت النار المندلعة من داخل الجبل مرعبة حقاً». وكان المحاربون يريدون النزول إلى داخله لجلب النار؛ لكن أحداً لم تواته الشجاعة للإقدام على ذلك. عندئذ اتجهوا إلى زعيمهم، جاجا بيتز (الذى يعنى اسمه: البركان) وقالوا له: «أوه أنت، يا أخانا، لقد وصلت وأنت أملنا. من الذى سوف يجلب لنا النار، من الذى سوف يسمح لنا بأن نجرب حظنا بهذه الطريقة، أوه، يا أخى؟». ويقرر جاجا بيتز عمل ذلك ، يرافقه محارب جسور آخر، ويهبط فى البركان ويخرج منه حاملاً النار. ويهتف المحاربون فى عجب:«هذا مرعب حقاً، قوته السحرية، عظمته وجلالته؛ لقد سحق النار وسجنها». ويرد عليهم جاجا بيتز:«لقد أصبحت روح الجبل عبدى وسجينى، أوه ياأخوتى! إننا بقهرنا روح الجبل قد حررنا حجر النار، الحجر المسمى زاكتشوج (الصوان)» (I) .

إن هناك فضولاً، وجسارة، عند كل من الجانبين. لكن ادراك الحدث مختلف. فبالنسبة لكورتيس، يتعلق الأمر بظاهرة طبيعية غير عادية، بأعجوبة من أعاجيب الطبيعة؛ وفضوله ضرورى؛ أمّا النتيجة العملية (اكتشاف طريق أفضل) فمن الواضح أنها عرضية. وبالنسبة لجاجا بيتز، فإن على المرء أن يتبارى مع ظاهرة سحرية، أن يحارب روح الجبل؛ والنتيجة العملية هى استئناس النار. وبعبارة أخرى، فإن هذه الرواية، التى قد يكون لها اساس تاريخى، تتحول إلى أسطورة عن أصل النار: إن الأحجار التى تؤدى احتكاكاتها إلى تفجير الشرارات سوف يعود بها جاجا بيتز من البركان المتفجر. ويظل كورتيس على المستوى البشرى بشكل خالص؛ أما رواية جاجا بيتز فهى تحرك على الفور شبكة من التوافقات الطبيعية و فوق الطبيعية.

والحال أن الاتصال عند الآزتيك هو قبل كل شئ اتصال مع العالم، وهنا تلعب

التمثيلات الدينية دوراً جوهرياً. ومن الواضح أن الدين ليس غائباً على الجانب الأسبانى، بل إنه كان حاسماً بالنسبة لكولومبوس. إلاّ أن فارقين هامين يشدان انتباهنا على الفور. ويتعلق الفارق الأول بخصوصية الدين المسيحى بالقياس إلى الديانات الوثنية فى أمريكا: فما يهم هنا هو أنه، بشكل اساسى، كونى ومساواتى. و «الرب» ليس اسم علم بل هو اسم عام: فهذه الكلمة يمكن أن تجد ترجمة لها فى أية لغة، لأنها لاتشير إلى احـد الآلهة. مثل هويتزيلو پوتشيتلى أو تيزكاتليبوكا، مع أنهما تجريدان بالفعل، بل تشير إلى الإله. وهذا الدين يسعى إلى أن يكون كونياً وهو لهذا السبب غير متسامح. أما موكتيزوما فهو يقدم الدليل على ما قد يبدو لنا بوصفه انفتاحاً فكرياً قاتلاً خلال النزاعات الدينية (ويتعلق الأمر فى الواقع بشئ آخر): فعندما يهاجم كورتيس معابده، يحاول العثور على حلول توفيقية.«عندئذ اقترح موكتيزوما وضع صورنا فى ناحية وترك آلهته فى الناحية الأخرى؛ لكن المركيز (كورتيس) رفض ذلك» (Andres de Tapia) ؛ وحتى بعد الفتح، سوف يواصل الهنود الرغبة فى ضم الإله المسيحى إلى مجمع ألهتهم، إلهاً بين آلهة أخرى.

ولايعنى ذلك أن كل فكرة توحيدية كانت غريبة عن ثقافة الآزتيك. فآلهتهم التى لاحصر لها ليست غير الأسماء المختلفة للإله، غير المرئى وغير الملموس. الا أنه إذا كان للإله كل هذه الأسماء الكثيرة وكل هذه الصور الكثيرة، فإن ذلك مرده إلى أن كل تجل من تجلياته وكل علاقة من علاقاته مع العالم الطبيعى تجد تجسيداً لها، حيث أن وظائفه المختلفة موزعة على شخصيات مختلفة بقدر اختلاف هذه الوظائف. وإله دين الآزتيك هو إله واحد ومتعدد فى أن واحد. وهذا هو مايجعل تدين الآزتيك يتكيف على نحو جيد مع إضافة آلهة جديدة. ونحن نعرف أنه قد جرى القيام، فى زمن موكتيزوما على وجه التحديد، ببناء معبد مخصص لاستقبال جميع الآلهة «الأخرى»:«لقد بدا للملك موكتيزوما أنه يفتقر إلى معبد مخصص لاجلال جميع الآلهة المعبودة فى هذا البلد. ومدفوعاً بالحماسة الدينية، أصدر الأمر بانشاء معبد كهذا.(...) وقد سمى **كواتيوكاللى**، أى «معبد الآلهة المختلفة»، بسبب اختلاف الآلهة التى كانت عند الشعوب المختلفة وفى المقاطعات المختلفة».(Duran,III,58). وســوف يجـرى انجـاز المشروع وسوف يعمل هذا المعبد المدهش فى السنوات السابقة للفتح. ولايحدث الشئ نفسه عند المسيحيين وينبع رفض كورتيس من روح الدين المسيحى ذاتها: فالاله المسيحى ليس تجسيداً يمكن أن يضاف إلى تجسيدات أخرى، بل هو واحـد بشكل حصرى وغير متسامح، ولايدع أى مكان لآلهة أخرى؛ وكما قال دوران، فان «عقيدتنا

الكاثوليكية واحدة و تتأسس فيها كنيسة واحدة، غايتها إله واحد حقيقى وهى لاتعترف إلى جانبها بأية عبادة أخرى، أو بالايمان بآلهة أخرى» (I,"Introduction") . وليست مساهمة هذا الواقع فى انتصار الأسبان قليلة الشأن: إن التشدد قد غلب التسامح دائماً.

وتسير مساواتية المسيحية يداً بيد مع كونيتها: فما دام الرب يليق بالجميع فإن الجميع يليقون بالرب؛ ولاتوجد فى هذا الصدد فوارق لابين الشعوب ولابين الأفراد. وقد قال القديس بولس: "ليس يونانى ويهودى ختان وغرلة بربرى سكيثى عبد حر بل المسيح الكل وفى الكل» (رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسى، ٣، ١١)، و «ليس يهودى ولايونانى. ليس عبد ولاحر. ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعاً واحد فى المسيح يسوع» (رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطيه،٣، ٢٨). وهذه النصوص تحدد بوضوح بأى معنى يجب فهم مساواتية المسيحيين الأوائل هذه: ان المسيحية لاتناضل ضد التباينات (فالسيد سوف يظل سيداً، والعبد عبداً، كما لو أن هذا التباين تباين طبيعى كالتباين بين الرجل والمرأة)؛ إلاّ أنها تعتبرها غير ذات موضوع أمام وحدة الجميع فى المسيح. وسوف تعاود هذه المشاكل الظهور فى المناقشات الأخلاقية التى سوف تعقب الفتح.

وينبع الفارق الثانى من الأشكال التى اتخذها الشعور الدينى عند الأسبان فى ذلك العصر (لكن ذلك قد يكون أيضاً نتيجة للعقيدة المسيحية وربما جاز لنا أن نتساءل إلى أى حد لايؤدى دين مساواتى، برفضه للمراتبيات، إلى تجاوز الدين نفسه): إن إله الأسبان هو سلاح مساعد بأكثر مما هو رب، إنه كائن يجرى استخدامه بدلاً من التمتع به (اذا ما تحدثنا مثلما يتحدث علماء اللاهوت). فمن الناحية النظرية، وكما كان كولومبوس يتمنى، (بل وكورتيس، الذى يعتبر ذلك سمة من احدى سماته العقلية الأكثر «تعلقاً بالماضى») فإن هدف الفتح هو نشر الدين المسيحى؛ وفى الممارسة العملية، فإن الخطاب الدينى هو إحدى الوسائل التى تكفل نجاح الفتح: لقد تبادلت الغاية والوسيلة مكانيهما.

ولايسمع الأسبان النصائح الإلهية إلاّ عندما تتطابق هذه النصائح مع اقتراحات من يزودونهم بالمعلومات أو مع مصالحهم الخاصة، كما تشهد على ذلك روايات العديدين من كتاب الأخبار. وكان خوان دياث، الذى رافق حملة جريخالبا، قد قال بالفعل:«لقد رأينا أيضاً علامات أخرى أكيدة تماماً جعلتنا ندرك أن الرب قد شاء، لصالح الدين، أن نستوطن هذا البلد»؛ ويقول بيرنال دياث:«هكذا قررنا اتباع نصيحة أهل ثيمپوالا؛ لأن الإله الطيب قد رتب لنا كل الأمور» (61) . وخلال الحادثة التى أوردناها بالفعل والخاصة

بتسلق البركان، فإن كورتيس قد نسب إلى الرب الكشف عن الطريق الأفضل.«حيث أنه قد بدا دائماً أن الرب يرعى مصالح جلالتكم منذ نعومة أظفاركم، وحيث أننى ورفاقى فى خدمة سموكم، فقد شاء أن يرينا طريقاً آخر، وهو طريق صعب إلى حدما إلا أنه أقل خطورة من الطريق الذى كانوا يريدون لنا أن نسلكه» (2) وإذا كان يجرى دخول المعركة باطلاق صيحة «سانتياجو»، فإن ذلك ليس على أمل تدخل من جانب قديس الأسبان الشفيع بقدر ما أنه لأجل تشجيع أنفسهم وبث الرعب فى صدور خصومهم. والحال أن راعى قوة كورتيس لا يتنازل عن شئ لقائد عسكرى:«لقد وصلت قواتنا إلى درجة عظيمة من التحمس تحت تأثير تشجيعات الراهب بارتولومى دى أولميدو الذى كان يحثها على الثبات سعياً إلى خدمة الرب ونشر دينه المقدس، واعداً إياها بمدد من كهنوته المقدس وداعياً إياها إلى النصر أو الموت فى ساحة المعركة» (Bernal Diaz,164) . ونجد تأكيداً معلناً لهذه العلاقة على علم كورتيس نفسه:«كان العلم الذى رفعه كورتيس ملوناً باللونين الأبيض والأزرق، وكان فى وسطه صليب، و، على اطرافه، شعار لاتينى يقول، عند ترجمته:"أيها الأصدقاء، فلنسر خلف الصليب، وبالايمان بهذا الرمز لابد لنا من أن ننتصر» (Gomara,23).

وقد أشير إلى حادث هام، وقع خلال الحملة ضد التلاكسكالتيك: فمن أجل مفاجأة العدو، يشن كورتيس غارة ليلية مع فرسانه. ويتعثر جواد أول؛ فيعيده كورتيس إلى المعسكر. وبعد قليل يحدث الشئ نفسه لجواد ثان.«قال له البعض: "سيدى، إن هذا يبدو طالعاً سيئاً بالنسبة لنا، فلنرجع" إلا أنه أجاب: "بالنسبة لى هذا طالع حسن، فلنتقدم"» (Francisco de Aguilar ؛ أنظر كذلك Andres de Tabia). وفى حين أن وصول الأسبان لم يكن، فى نظر الآزتيك، غير تحقيق لسلسلة من النذر السيئة (وهو ما يؤدى أيضاً إلى خفض روحهم القتالية)، ففى ظروف مماثلة، نجد أن كورتيس (خلافاً لبعض رفاقه هو) يرفض أن يرى تدخلاً إلهياً - وإلا فإنه لايمكن أن يكون إلاً فى صفه، حتى وإن كان يبدو أن العلامات تقول العكس! ومن المثير أن نرى أن كورتيس، خلال مرحلته الهابطة، وخاصة خلال حملة هُنْدوراس، يأخذ بدوره فى الايمان بالنذر؛ ولايعود النجاح حليفه.

والحال أن هذا الدور التابع والمحدود فى نهاية المطاف للاتصال مع الرب يخلى المكان لاتصال إنسانى حيث سوف يجرى الاعتراف اعترافاً واضحاً بالآخر (حتى وإن لم يجر احترامه). ولايؤدى اللقاء مع الهنود إلى خلق امكانية الاعتراف هذه، فهو لايؤدى إلاّ إلى الكشف عنها؛ ويوجد هذا الاعتراف لأسباب تتعلق بتاريخ أوروبا نفسها. فسعياً

إلى وصف الهنود، يبحث الفاتحون عن وجوه شبه سرعان ما يجدونها إمّا فى ماضيهم الوثنى الخاص (الاغريقى - الرومانى)، أو عند آخرين اكثر قرباً من الناحية الجغرافية، ومألوفين بالفعل، كالمسلمين. ويسمى الأسبان بـ «المساجد» كل المعابد الأولى التى يكتشفونها، ويخبرنا بيرنال دياث بأن أول مدينة يقع عليها البصر خلال حملة هيرنانديث دى كوردويا سوف تسمى بـ«القاهرة الكبرى». وسعياً إلى تحديد انطباعاته عن المكسيكيين، يتذكر فرانشيسكو دى آجيلار على الفور:«عندما كنت طفلاً ويافعاً، بدأت قراءة العديد من التواريخ والأخبار المتعلقة بالفرس وبالاغريق وبالرومان. كما عرفت أيضاً عن طريق القراءة الشعائر التى تمارس فى جزر الهند البرتغالية». بل إن بوسع المرء أن يتساءل إلى أى حد لاترجع كل المرونة الذهنية الضرورية لتأمين النجاح للفتح، والتى قدم أوروبيو ذلك العصر برهاناً عليها، إلى ذلك الموقف الفريد، الذى يجعل منهم ورثة ثقافتين: الثقافة الأغريقية - الرومانية من ناحية، والثقافة اليهودية - المسيحية من الناحية الأخرى(لكن ذلك قد تهيأ فى الواقع منذ زمن طويل، حيث كان التوحد آخذاً فى التحقق بالفعل بين التراث اليهودى والتراث المسيحى، مع استيعاب العهد القديم فى العهد الجديد). وسوف تتاح لنا الفرصة مرة أخرى لملاحظة الصدامات بين هذين العنصرين فى ثقافة الرينسانس؛ فعن وعى أو دون وعى، لابد لمشلها من أن يجرى سلسلة كاملة من المواءمات و الترجمات والحلول الوسط الصعبة جداً فى بعض الأحيان، والتى من شأنها أن تسمح له بتنمية روح التكيف والارتجال، التى من المقدر لها أن تلعب دوراً بالغ الحسم خلال الفتح.

والحال أن الحضارة الأوروبية فى ذلك العصر كانت حضارة «غيرية» أكثر من كونها حضارة منكفئة على الذات: فمنذ زمن بعيد والقدس، مكانها المقدس بامتياز، ومركزها الرمزى، ليست خارجة عن الأرض الأوروبية وحسب، بل انها أيضاً خاضعة لحضارة منافسة (الحضارة الاسلامية). وفى عصر الرينسانس، يضاف إلى هذا الانحراف للمركز المكانى، انحراف، آخر، زمانى للمركز: فالعصر المثالى ليس هو الحاضر ولا المستقبل بل الماضى، بل إنه الماضى غير المسيحى: فهو ماضى الإغريق والرومان. إن المركز فى مكان آخر، وهو ما يتيح امكانية أن يصبح الآخر، يوماً ما، محورياً.

ويتمثل أحد الأشياء التى تثير خيال الفاتحين إثارة شديدة عند دخولهم مكسيكو فى ما يمكن تسميته بحديقة حيوانات موكتيزوما.فقد كانت الجماعات السكانية الخاضعة تقدم من باب أداء الجزية نماذج من الأنواع النباتية والحيوانية إلى الآزتيك، الذين كانوا قد أوجدوا أماكن يمكن الفرجة فيها على هذه المجموعات من النباتات والطيور والأفاعى

والحيوانات الضارية. ويبدو أن المجموعات لم تكن مبررة باحالات دينية فقط (حيث يمكن لحيوان ما أن يكون مطابقاً لإله ما)، بل إنها كانت محل اعجاب من جراء ندرة وتنوع الأنواع، أو من جراء جمال النماذج. والحال أن هذا يجعلنا نفكر مرة أخرى فى سلوك كولومبوس، العالم الطبيعى الهاوى، الذى كان يريد عينات من كل ما كان يصادفه.

وهذه المنشأة، التى يعجب بها الأسبان بدورهم (حيث لم تكن حدائق الحيوانات قد وجدت بعد فى أوروبا)، يمكن فى آن واحد تشبيهها، ومقارنتها، بمنشأة اخرى، تكاد تكون معاصرة لها: إنها المتاحف الأولى. لقد قام البشر على الدوام بجمع النوادر، الطبيعية أو الثقافية، إلاّ أن البابوات لايبدأون فى مراكمة وعرض المخلفات القديمة من حيث هى آثار لثقافة أخرى إلاّ فى القرن الخامس عشر؛ وذلك أيضاً هو عصر المؤلفات الأولى حول «حياة وعادات» الشعوب النائية. وقد انتقل شئ من تلك الروح إلى كورتيس نفسه، فإذا كان لايحرص، فى زمن أول، إلاّ على اسقاط الأوثان وتدمير المعابد، فإننا نراه بعد وقت قليل من الفتح منشغلاً بالحفاظ عليها، من حيث هى شواهد على ثقافة الآزتيك. ويؤكد شاهد اثبات فى المحاكمة التى أجريت له بعد ذلك بعدة سنوات:«لقد بدا مثيراً للضيق، لأنه كان يريد ابقاء معابد الأوثان هذه كآثار تذكارية» ..(Sumario,I, p.232)

أمّا ما كان يشبه المتحف إلى حد بعيد لدى الآزتيك فهو الكواتيوكاللى، أو معبد الآلهة المختلفة. على أننا سرعان مانرى الفارق: فالأوثان المجلوبة إلى هذا المعبد من الأركان الأربعة للبلد لا تستثير موقف إعجاب جمالياً، بل ولاتستثير وعياً نسبياً بالاختلافات بين الشعوب. فهذه الآلهة، ما أن توجد فى مكسيكو، تصبح مكسيكية، ويظل استخدامها استخداما دينياً بشكل خالص، مشابهاً لا ستخدام الآلهة المكسيكية، حتى وإن كان أصلها مختلفاً. فلا حديقة الحيوانات ولا هذا المعبد يشهدان على اعتراف بالاختلافات الثقافية على نحو ما يفعل ذلك المتحف الوليد فى أوروبا.

إن وجود مكان مخصص للآخر فى عالم الأسبان العقلى إنما يجد رمزاًله فى رغبتهم التى يجرى التأكيد عليها باستمرار فى الاتصال، وهو ما يتعارض بقوة مع تحفظات موكتيزوما. ورسالة كورتيس الأولى هى:«بما أننا قد إجتزنا كل هذه البحار وجئنا من بلاد جد نائية لمجرد أن نراه ونتحدث إليه شخصياً، فإن سيدنا وملكنا العظيم لا يسعه قبول مسلكنا إذا ما رجعنا هكذا» (Bernal Diaz,39).«قال لهم القائد عن طريق المترجمين الذين كانوا معنا وأفهمهم أنه لن يرحل، أياً كان الأمر، من هذا البلد قبل أن

يعرف سره، حتى يتسنى له أن يكتب لجلالتكما تقريراً صادقا عنه» (Cortès,1). إن السادة الأجانب، شأنهم فى ذلك شأن البراكين، يجتذبون بشكل لا يقاوم رغبة كورتيس فى المعرفة، كما لو أن هدفه الوحيد هو كتابة تقرير.

يمكن للمرء القول بأن عين واقع تولى دور نشيط على هذا النحو فى عملية التفاعل انما يكفل للأسبان تفوقاً اكيداً. فهم الوحيدون الذين يمارسون الفعل فى هذا الموقف؛ أما الآزتيك فإنهم لا يسعون إلاّ إلى الحفاظ على الأمر القائم، ويكتفون بممارسة رد الفعل. وأن يكون الأسبان هم الذين يعبرون المحيط لكى يجدوا الهنود، وليس العكس، فإن ذلك يعلن بالفعل نتيجة اللقاء. ولايتوسع الآزتيك أكثر فى أمريكا الجنوبية أو فى أمريكا الشمالية. ومن المثير أن نرى أنه فى أمريكا الوسطى فإن الآزتيك على وجه التحديد هم الذين لايريدون الاتصال ولايريدون تغيير شئ فى حياتهم (غالباً ما يمتزج الشيئان)، وهو ما يتمشى مع اجلالهم للماضى وللتقاليد؛ وذلك فى حين أن الشعوب الخاضعة أو التابعة تشارك بشكل أنشط بكثير فى التفاعل، وتجد مصلحتها فى النزاع: إن التلاكسكالتيك، حلفاء الأسبان، سوف يكونون من نواح كثيرة السادة الفعليين للبلد فى القرن الذى سيتلو الفتح.

* * *

لنلتفت الآن إلى إنتاج الخطابات والرموز. لقد كان لدى كورتيس، بادئ ذى بدء، اهتمام مستمر بالتأويل الذى يجريه الآخرون - الهنود - لتصرفاته. وسوف يعاقب بقسوة النهابين فى جيشه هو لأن هؤلاء الأخيرين يأخذون ما لايجب أخذه، ويعطون انطباعاً سلبياً عن أنفسهم، فى آن واحد.«حين رأى الثغر خالياً من السكان وعلم كيف أن البارادو قد ذهب إلى القرية المجاورة وأخذ الدجاجات والحلى مع أشياء أخرى قليلة القيمة تخص الأوثان والذهب الذى كان نصفه من النحاس انتابه الانزعاج البالغ من ذلك ووجه لوماً قاسياً عليه إلى پيدرو دى آلبارادو، قائلاً له إن نشر السكينة فى ربوع البلاد المفتوحة لا يمكن أن يتم عن طريق الاستيلاء على خيراتهم بهذا الشكل. (...) وقد رد إليهم الذهب و الحلى والأشياء الأخرى كلها. أما فيما يتعلق بالدجاجات، فإنها كانت قد أكلت؛ إلا أنه أمر باعطائهم فى مقابلها مصنوعات زجاجية وجلجلات، كما أمر بصرف قميص قشتالى لكل واحد منهم» (Bernal Diaz,25) . أو، فيما بعد:«قام جندى يدعى مورا، وهو من مواليد ثيوداد رودريجو، بسرقة دجاجتين من بيت أحد الهنود فى هذه القرية. والحال أن كورتيس، الذى رأى ذلك، قد انتابه الغضب الشديد للسلوك الذى تجرأ هذا الجندى على القيام به تحت بصره فى بلد حليف بحيث أنه قد أمر على الفور

بلف حبل المشنقة حول عنقه» (Bernal Diaz,51) . وسبب هذه التصرفات هو على وجه التحديد رغبة كورتيس فى السيطرة على المعلومات التى يحصل عليها الهنود: «سعياً إلى تحاشى الظهور بمظهر الطامعين، وسعياً إلى تبديد الفكرة القائلة بأن الدافع الوحيد لمجيئهم هو البحث عن الذهب، كان على الجميع أن يتظاهروا بأنهم لايعرفون ما هو الذهب» (Gomara,25)؛ و، فى القرى: «أعلن كورتيس عن طريق المنادى إنه لايجب لأحد أن يمس شيئاً آخر سوى الغذاء، وإلاّ كان عقابه الموت - وكان الهدف من ذلك هو الاعلاء من شأن سمعته وحسن نيته بين السكان الأصليين» (Gomara,29) . ويلمح المرء الدور الذى تبدأ مفردات التظاهر فى لعبه: «المظهر»، «السمعة».

أما فيما يتعلق بالرسائل التى يرسلها إليهم، فإنها تخضع هى الأخرى لاستراتيجية متماسكة تماماً. فبادئ ذى بدء، يريد كورتيس للمعلومات التى يتلقاها الهنود أن تكون هى عين المعلومات التى يرسلها إليهم؛ ولذا فإنه سوف يقوم بعملية تقطير متحفظ جداً للحقيقة فى تصريحاته الخاصة، وسوف يكون عديم الشفقة بشكل خاص تجاه الجواسيس: فمن سوف يقعون فى شراكه سوف تقطع أيديهم. وفى البداية، لايعرف الهنود على وجه اليقين ما إذا كانت جياد الأسبان كائنات يمكن أن تموت؛ وسعياً إلى ابقائهم فى هذا الافتقار إلى اليقين، سوف يهتم كورتيس بدفن جثث الحيوانات المقتولة، فى الليلة التالية للمعركة. وسوف يلجأ إلى الكثير من الحيل الأخرى للتستر على مصادر معلوماته الحقيقية، وذلك للايحاء بأن معلوماته تجيئ، ليس من الاتصال مع البشر، بل من الاتصال مع الغيب. وهو يحكى، فيما يتعلق بإحدى الوشايات: «بما أنهم كانوا يجهلون ممن علمت به وبما أنهم كانوا يعتقدون أننى قد علمت به عن طريق نوع من السحر، فإنهم يتصورون أنه لايمكن أن يغيب عن ادراكى أى شئ وقد رأوا عدة مرات أننى، لكى أتأكد من الطريق، كنت أخرج خريطة بحرية وبوصلة، خاصة عندما وجدت طريق كاجواتيزيان، وقد قالوا للعديدين من الأسبان أننى قد علمت به بهذه الطريقة. بل إن بعضهم، رغبة منهم فى تأكيد حسن نيتهم لى، قد جاءوا إلى وطلبوا إلىّ أن أنظر فى العدسة وفى الخريطة لكى أتحقق من حسن نواياهم، لأننى قد عرفت جميع الأمور الأخرى عن طريقهما؛ وقد تركتهم يصدقون أن هذه هى الحقيقة وأن البوصلة والخريطة البحرية تكشفان لى كل شئ» (5) .

لقد كان سلوك موكتيزوما متناقضاً (يرحب بالأسبان أم لايرحب بهم؟)، وقد كشف عن حالة التردد التى كان امبراطور الآزتيك فيها، وهو ما سوف يستغله خصومه. أما سلوك كورتيس فهو غالباً متناقض ايضاً من الناحية الظاهرية: لكن هذا التناقض

محسوب وهدفه (وأثره) هو تشويش رسالته، ترك محاوريه فى الحيرة. وتعتبر إحدى اللحظات فى زحفه صوب مكسيكو نموذجية فى هذا الصدد: فكورتيس فى ثيمبوالا، يستقبله «الكاسيك الأكبر» الذى يأمل فى أن القائد الأسبانى سوف يساعده فى نزع نير الآزتيك. وفى تلك اللحظة يصل خمسة رسل من عند موكتيزوما، مكلفين بجباية الضرائب؛ وهم يغضبون بشكل خاص من الاستقبال الحسن للأسبان. ويرجع الكاسيك الأكبر إلى كورتيس ليسأله النصيحة؛ ويقول له هذا الأخير أن عليه أن يلقى القبض على الجباة. وسوف يجرى عمل ذلك؛ إلاّ أنه عندما يقترح أهل ثيمپوالا تقديم السجناء قرابين، يعارض كورتيس ذلك ويضيف جنوده هو إلى حرس السجن. وعندما يحل الليل، يطلب من جنوده أن يقتادوا إليه سراً اثنين من السجناء الخمسة، على أن يكونا الأكثر ذكاءً بينهم قدر الامكان؛ وما أن يقفا أمامه، يتظاهر بالبراءة، و يدعى الدهشة لحبسهما ويعرض الافراج عنهما؛ بل انه، سعياً إلى تأمين هربهما، يتولى اخراجهما بإحدى سفنه من أراضى ثيمپوالا. وبعد الافراج عنهما، يرجعان إلى موكتيزوما ويحكيان له مايدينان به لكورتيس.وفى صباح اليوم التالى يكتشف أهل ثيمپوالا الهرب ويريدون على الأقل تقديم السجناء الثلاثة الباقين قرابين؛ لكن كورتيس يعارض ذلك ، ويتظاهر بالسخط على اهمال الحراس من أهل ثيمپوالا، ويقترح حراسة الثلاثة الآخرين على متون سفنه هو. ويقبل الكاسيك الأكبر وزملاؤه ذلك؛ إلا أنهم يعرفون أيضاً أن موكتيزوما سوف يعلم بتمردهم؛وعندئذ يؤدون يمين الولاء لكورتيس، ويتعهدون بمساندته فى صراعه ضد امبراطور الآزتيك.«عندئذ اقسموا بطاعة صاحب الجلالة، أمام الكاتب الشرعى دييجو جودوى؛ وأذاعوا خبر هذه الأحداث على الجزء الأكبر من قرى هذه المقاطعة. وبما أنهم، من جهة أخرى، لم يعودوا يدفعون الجزية أو يرون أحداً من الجباة، فإنهم لم يتمالكوا أنفسهم من فرط الفرح وهم يفكرون فى الاستبداد الذى حُرِّرُوا منه» (Bernal Diaz,47).

إن مناورات كورتيس موجهة إلى طرفين: أهل ثيمپوالا وموكتيزوما. والمسألة سهلة نسبياً مع الأوائل: فكورتيس يحثهم على الانحياز، بشكل لا يقبل الارتداد، إلى صفه. وبما أن الجباة الآزتيك قريبون تماماً والجزية ثقيلة جداً، فى حين أن ملك أسبانيا هو تجريد خالص وهو لايطلب الآن أية ضريبة، فإن أهل ثيمپوالا يجدون ما يكفى من المبررات لاتخاذ قرار نهائى. لكن الأمور أكثر تعقيداً فيما يتعلق بموكتيزوما. فهذا الأخير سيعرف، من ناحية، أن رسله قد عوملوا معاملة سيئة بفضل وجود الأسبان؛ إلاّ أنه سيعرف أن كورتيس يقدم نفسه فى آن واحد كعدو وكحليف، وهو ما يجعل أى إجراء

من جانب موكتيزوما ضده مستحيلاً، أو غير مبرر فى جميع الأحوال: وهو بهذه البادرة يفرض سلطته، إلى جانب سلطة موكتيزوما، لأن هذا الأخير لايمكنه أن يعاقبه. وعندما كان موكتيزوما لا يعرف سوى الجزء الأول من القصة، فإنه قد «استعد لمحاربتنا بأفضل قواته وأكثر القادة عنده بسالة»؛ أما بعد أن عرف الجزء الثانى، فإن «سخطه قد تلاشى واعتزم تتبع أخبارنا للتعرف على نوايانا» (Bernal Diaz,48) والنتيجة التى تترتب على رسالة كورتيس المركبة هى أن موكتيزوما لا يعود يعرف ما يجب عليه أن يقرره، وأنه يضطر إلى الانهماك فى البحث عن المعلومات.

والشاغل الأول لكورتيس، عندما يكون ضعيفاً، هو أن يجعل الآخرين يتصورون أنه قوى، ألاّ يدعهم يكتشفون الحقيقة؛ وهذا الشاغل شاغل مستمر.«بما أننا كنا قد أعلنا أن ذلك الطريق هو الطريق الذى سوف نسلكه، فقد رأيت أن من المناسب المثابرة وعدم التراجع أبداً، حتى لايخيل إليهم أننى تعوزنى الشجاعة»(2) «بالنسبة لى، فقد رأيت أن عدم ابداء قدر كبير من الشجاعة أمام أهل البلاد الأصليين، خاصة أمام أولئك الذين كانوا أصدقاءنا، سوف يكون كافياً لأن يتباعدوا عنا وقد تذكرت أن الحظ يحالف دائماً الجسورين» (2).«لقد بدا لى أنه، على الرغم من أن هذا الطريق ليس هو الطريق الذى يجب أن نسلكه، فإنه سوف يكون من الجبن المرور دون تلقينهم درساً جيداً، وحتى لايخيل إلى اصدقاءنا أن الخوف قد منعنا من ذلك»، الخ (3) .

وبشكل عام، فإن كورتيس إنسان حساس للمظاهر. وعندما يجرى تعيينه على رأس الحملة، فإن انفاقاته الأولى سوف تكون من أجل ارتداء ثوب مهيب.«لقد أخذ يعتنى بشخصه ويتزين بدرجة أكثر مما كان معتاداً عليه. وقد لبس قلنسوة مزينة بالريش وميدالية ذهبية، كانت تناسبه تماماً» (Bernal Díaz,20)؛ إلاّ أن بوسع المرء أن يتصور أنه، خلافاً لزعماء الآزتيك، لم يكن يرتدى كل شارات التميز هذه خلال المعارك. كما أنه لم يتخلف قط عن احاطة لقاءاته مع رسل موكتيزوما بجو احتفالى رسمى، الأمر الذى لابد وأنه كان مضحكاً جداً فى الغابة الاستوائية، وإن كان نجاحه فى تحقيق الأثر المرجو من ورائه لم يكن محدوداً.

وكان كورتيس يتمتع بسمعة أنه مُحَدِّثٌ جيد؛ ونحن نعرف أنه كان يكتب قصائد من حين لآخر، وتشهد التقارير التى كان يرسلها إلى شارل الخامس[١٣] على امتلاك رائع لناصية اللغة. ويصوره كتاب الأخبار غالباً وهو منهمك فى العمل، أكان ذلك وهو وسط جنوده أم وهو يتحدث إلى الكاسيكات، من خلال مترجميه.«كان القائد يوجه الينا

أحياناً كلمات جد جميلة، كانت تجعلنا نتصور أن كل واحد منا سوف يكون كونتاً أو دوقاً، وسوف يصبح نبيلاً؛ وهكذا فقد حولنا من حملان إلى أسود، وخرجنا لمحاربة الجيوش القوية دون خوف أو تردد »(فرنشيسكو دى آجيلار؛ وسوف نعود إلى مناقشة المقارنة مع الأسود والحملان فيما بعد).«لما كان يتميز بلطف طبيعى؛ فقد كان شخصاً محبوباً وكان يدخل السرور على الأفئدة بحديثه» (Bernal Diaz,20).«وقد نجح كورتيس فى الاستحواذ على انتباه الكاسيكات بكلمات جميلة» (ibid,36).«وقد واساهم كورتيس بكلمات ودية كان هو ودونيا مارينا يجيدان استخدامها» (ibid,89). بل إن عدوه اللدود لاس كاساس يشير إلى اليسر التام الذى كان يتمتع به فى الاتصال مع البشر: فهو يصوره بوصفه إنساناً «كان يجيد التحدث إلى الكافة» وكان يتمتع «بحيوية ذكية وبدراية بشئون الدنيا » (Historia,III,114 et 115).

وهو يحرص بالقدر نفسه على سمعة جيشه ويساهم بشكل بالغ التبصر فى تكوينها. فعندما يصعد مع موكتيزوما إلى قمة أحد معابد مكسيكو، والذى يبلغ ارتفاعه مائة وأربع عشرة خطوة، يدعوه امبراطور الآزتيك إلى الاستراحة.«فرد عليه كورتيس من خلال مترجمينا بأنه لا هو ولا أى واحد منا قد جرب التعب قط، أياً كان السبب» (Bernal Diaz,92) . وقد جعله جومارا يكشف سر هذا السلوك فى خطاب وجهه كورتيس إلى جنوده:«إن نتيجة الحرب تتوقف كثيراً على سمعتنا » (Gomara,114) . وعندما يدخل للمرة الأولى مدينة مكسيكو، فإنه يرفض أن يرافقه جيش من الهنود الحلفاء، لأن ذلك قد يؤول بأنه علامة على العداوة؛ وفى المقابل، فإنه يلجأ إلى استعراض كامل قوته عندما يستقبل رسل زعيم بعيد، بعد سقوط مكسيكو:«سعياً إلى أن يروا أساليبنا فى التصرف وإلى أن يرووا لمولاهم مارأوا، أمرت بخروج جميع الفرسان إلى إحدى الساحات وقد ركضوا على متون خيولهم وتبارزوا أمامهم؛ وتمركز المشاة فى تشكيل قتالى إلى جانب حاملى القربينات[١٤] الذين أخذوا يطلقون نيران أسلحتهم، وعندئذ أصدرت الأمر بالهجوم على أحد الأبراج»(3) . وسوف يتمثل تاكتيكه العسكرى المفضل – مادام يتعين عليه التظاهر بالقوة عندما يكون ضعيفاً – فى التظاهر بالضعف على وجه التحديد حين يكون قوياً، وذلك لجر الآزتيك إلى الوقوع فى كمائن قاتلة.

وعلى مدار الحملة، يبدى كورتيس تحبيذه للأعمال المثيرة، وهو على وعى تام بقيمتها الرمزية. فمن الجوهرى، على سبيل المثال، كسب المعركة الأولى ضد الهنود؛

وتدمير أوثانهم خلال التحدى الأول للكهنة، وذلك لاثبات منعته؛ والفوز خلال المواجهة الأولى بين الزوارق الشراعية (الاسبانية) وزوارق الهنود؛ واحراق قصر معين يقع فى داخل المدينة لاظهار مدى قوة تقدمه؛ وارتقاء قمة معبد حتى يتسنى للجميع رؤيته. وهو نادراً ما يلجأ إلى سلاح العقاب، إلا أنه حين يلجأ إليه فإنه يستخدمه بشكل نموذجى وعلى نحو يسمح بأن يعلم الجميع به؛ ونجد مثالاً لذلك فى القمع العنيف الذى ينزله بأقليم پانوكو، إثر انتفاضة قام بسحقها؛ ونحن نلحظ الانتباه الذى يوليه إلى نشر الخبر: "لقد أمر كورتيس بأن كل واحد من هؤلاء الكاسيكات(الستين) يجب أن يُحْضَرَ وريثه. وتم تنفيذ الأمر. وعندئذ جرى احراق جميع الكاسيكات على محرقة ضخمة وشهد ورثتهم الاعدام. ثم استدعاهم كورتيس بعد ذلك وسألهم عما إذا كانوا قد علموا بتنفيذ الحكم الصادر ضد آباءهم القتلة؛ ثم أضاف، وهو يتحدث بنبرة قاسية، أنه يأمل فى أن يكون المثل كافياً وأنهم لن يشتبه بعد الآن فى عصيانهم» (Peter Martyr,VIII,2) .

إن عين الاستخدام الذى يقوم به كورتيس لأسلحته انما يتميز بفعالية رمزية بأكثر مما يتميز بفعالية عملية. وقد جرى صنع منجنيق لن ينجح فى العمل؛ لكن ذلك ليس شيئاً خطيراً:«حتى عندما لم يكن له أثر آخر غير بث الرعب فى صدورهم، وهو ماحدث بالفعل، فإن هذا الرعب كان من الشدة بحيث أننا قد تصورنا أن الأعداء سوف يستسلمون؛ وكان ذلك كافياً لنا» (Cortes,3). وفى البداية الأولى للحملة، ينظم استعراضات «صوت وضوء» حقيقية بجياده ومدافعه (التى لا تخدم آنذاك أى غرض آخر)؛ ويبدو حرصه على الاستعراض مثيراً تماماً. فهو يخفى فى إحدى النواحى فرساً ثم يضع امامها ضيوفه الهنود وجواداً؛ والحال أن الاستعراضات الصاخبة التى يقوم بها هذا الأخير تبث الرعب فى صدور هؤلاء الأشخاص الذين لم يروا جواداً قط. ويأمر كورتيس، وقد اختار لحظة هدوء مؤقت، باطلاق أعيرة المدافع القريبة جداً أيضاً. وهو لم يبتدع هذا النوع من الحيل، لكن مما لاشك فيه أنه أول من تصرف على هذا النحو بصورة منهجية. وهو، فى مناسبة أخرى، يقود ضيوفه إلى مكان تكون فيه التربة صلبة، حتى يمكن للجياد أن تركض بسرعة، ويأمر من جديد باطلاق أعيرة المدفع الكبير المحشو بالبارود دون رصاصات. ونحن نعرف، عن طريق روايات الآزتيك، أن هذه الاستعراضات لاتفشل فى تحقيق الهدف من ورائها:«عندئذ فقد الرسل صوابهم وسقطوا من الاغماء. لقد نهاروا وتهاووا واحداً إثر الآخر؛ ولم يعودوا قادرين على امتلاك زمام أنفسهم»(CF,XII,5) . والحال أن جولات الاحتيال هذه هى من الفعالية بحيث أن بوسع

راهب صالح أن يكتب وهو مرتاح البال، بعد ذلك بعدة سنوات:«إن هؤلاء الناس يثقون فيناثقة بالغة بحيث أنه لم تعد هناك حاجة إلى المعجزات» (Francesco de Bologna).

وهذا السلوك من جانب كورتيس يذكرنا على نحو لايقاوم بتعاليم ماكيافيللى[١٥] شبه المعاصرة. ومن الواضح أن الأمر لا يتعلق بتأثير مباشر، بل يتعلق، بالأحرى، بروح عصر تتجلى فى كتابات الأخير مثلما تتجلى فى تصرفات الأول؛ ثم إن الملك «الكاثوليكى» فيرديناند، والذى لا يمكن لمثاله أن يكون مجهولاً من جانب كورتيس، يشير ماكيافيللى إليه بوصفه نموذج «الأمير الجديد». فكيف يمكن تجنب المقارنة بين حيل كورتيس ومبادئ ماكيافيللى، التى ترفع السمعة والتظاهر إلى قمة القيم الجديدة:«ولذا فليس من الضرورى لأمير أن يكون حائزاً لجميع الصفات المذكورة أعلاه، إلاّ أن من الضرورى إلى أبعد حد أن يبدو أنه يحوزها؛ بل إننى لأتجاسر على القول بإنه إن كان حائزاً لها وإن كان يراعيها دائماً، فإنها سوف تجر عليه الكوارث؛ إلا أنها سوف تكون مفيدة، إذا ما جرى التظاهر بحيازتها » (Le Prince,18). وبشكل أكثر عمومية، ففى عالم ماكيافيللى وكورتيس، لا يتحدد الخطاب بالشئ الذى يصفه، ولا بالتمشى مع تراث ما، وإنما يتشكل على نحو فريد من زاوية الهدف الذى يسعى إلى بلوغه.

والبرهان الأفضل الذى يمكن أن يتوافر لدينا فيما يتعلق بمقدرة كورتيس على فهم لغة الآخر والتحدث بها هو اشتراكه فى صوغ أسطورة عودة كيتزالكواتل، ولن تكون هذه هى المرة الأولى التى يلجأ فيها الفاتحون الأسبان إلى استغلال الأساطير الهندية لصالحهم. وقد دون پيير مارتير القصة المؤثرة لترحيل اللوكاى، سكان جزر البهاما الحالية، الذين كانوا يؤمنون بأن أرواحهم تذهب بعد الموت إلى أرض موعودة، إلى فردوس، حيث يتسنى لهم نيل جميع المسرات. والحال أن الاسبان، الذين تعوزهم اليد العاملة والذين لايتوصلون إلى العثور على متطوعين، يسارعون إلى الاستحواذ على الأسطورة ويستكملونها بما يتمشى مع مصلحتهم الخاصة.«ما أن عرف الأسبان معتقدات سكان الجزر الساذجة المتعلقة بأرواحهم التى لابد لها، بعد التكفير عن الذنوب، من أن تنتقل من جبال الشمال المكسوة بالجليد إلى مناطق الجنوب، حتى سارعوا إلى الاجتهاد فى اقناعهم بأن يتركوا من تلقاء أنفسهم أرضهم الأصلية وبأن يسمحوا لأنفسهم بأن يجرى ترحيلهم إلى جزر كوبا وهسبانيولا الجنوبية. وقد نجحوا فى اقناعهم بأنهم سوف يصلون بأنفسهم إلى البلاد التى سوف يجدون فيها آباءهم وأبناءهم الذين ماتوا، وجميع أقاربهم وكذلك أصدقائهم. وسوف يستمتعون بجميع الملذات بين أحضان أولئك الذين كانوا يحبونهم. وبما أن كهنتهم كانوا قد بثوا فى عقولهم بالفعل هذه المعتقدات الزائفة، والتى أكد الأسبان صدقها، فقد رحلوا عن وطنهم، سعياً وراء

هذا الأمل الذى لاطائل من ورائه. وما أن أدركوا أنهم قد خدعوا، لأنهم لم يجدوا لا آباءهم ولا أحداً من أولئك الذين كانوا يرغبون فى لقائهم وكانوا، على الضد من ذلك، مجبرين على مكابدة ارهاقات جسيمة وعلى تنفيذ أعمال شاقة لم يكونوا معتادين عليها، حتى سقطوا فى هوة اليأس. فهم إمًا أنهم قد أقدموا على الانتحار أو أنهم قرروا الموت من الجوع وهلكوا من التعب الشديد، رافضين الاصغاء لأى نداء عقلى بل ورافضين الرضوح للعنف الرامى إلى دفعهم إلى تناول الغذاء. (...) وهكذا هلك هؤلاء اللوكاى التعساء» (VII,4) .

أما قصة عودة كيتزا لكواتل إلى المكسيك فهى أكثر تعقيداً، والآثار المترتبة عليها أكثر أهمية. وإليكم الحقائق، فى بضع كلمات. وفقاً للروايات الهندية التى ترجع إلى زمن ما قبل الفتح، فإن كتيزالكواتل هو، فى آن واحد، شخصية تاريخية (رئيس·دولة) وأسطورية (إله). وفى لحظة معينة، فإنه يضطر إلى ترك مملكته والرحيل صوب الشرق (صوب المحيط الاطلسى)؛ وهو يختفى، إلا أنه، حسب روايات معينة للأسطورة، يعد (أو يهدد) بالعودة يوماً ما لاستعادة ممتلكاته. ولنلاحظ هنا أن فكرة عودة مخلص لاتلعب دوراً جوهرياً فى الميثولوچيا المكسيكية؛ وأن كتيزالكواتل ليس غير إله وسط آلهة أخرى ولايحتل مكانة مميزة (خاصة عند سكان مكسيكو، الذين يعتبرونه إله التشولولتيك)، وأن روايات معينة فقط هى التى تعد بعودته، بينما تكتفى روايات أخرى بوصف اختفائه .

والحال أن الروايات الهندية للفتح، خاصة تلك التى جمعها ساهاجون ودوران، تخبرنا بأن موكتيزوما قد تصور أن كورتيس هو كتيزالكواتل وقد عاد لاسترداد مملكته؛ وهذه المطابقة سوف تكون أحد الأسباب الأساسية لافتقاره إلى القدرة على المقاومة فى وجه زحف الأسبان. ولا يسعنا التشكيك فى أصالة الروايات التى تنقل ماكان يعتقد فيه مزودو رجال الدين بالمعلومات. ومن المؤكد أن فكرة تطابق بين كيتزالكواتل وكورتيس قد وجدت فى السنوات التى تلت الفتح مباشرة، كما يشهد على ذلك أيضاً الانهماك المتجدد المفاجئ فى إنتاج أشياء ترتبط بعبادة كيتزالكواتل. والحال أن هناك هوة واضحة بين هاتين الحالتين للأسطورة: الحالة القديمة، حيث يعتبر دور كيتزالكواتل دوراً ثانوياً، وحيث تعتبر عودته غير مؤكدة؛ والحالة الجديدة، حيث يعتبر ذلك الدور مهيمناً، وحيث تعتبر تلك العودة مؤكدة، بصورة مطلقة. ولابد أن قوة ما قد تدخلت للتعجيل بهذا التحول للأسطورة.

وهذه القوة لها اسم: كورتيس. فهو الذى قام بتركيب معطيات عديدة. وقد رأينا أن الاختلاف الجذرى بين الأسبان والهنود، وجهل الأزتيك النسبى بالحضارات الأخرى قد

قادا إلى فكرة أن الأسبان آلهة. لكن أية آلهة؟ هنا لابد وأن كورتيس قد قدم الحلقة المفقودة، بعقده الصلة مع أسطورة عودة كيتزالكواتل الهامشية إلى حد ما، ولكن المنتمية بشكل كامل إلى «لغة الآخر». وتصور الروايات التى نجدها عند ساهاجون ودوران المطابقة بين كورتيس وكيتزالكواتل على أنها ترد على بال موكتيزوما نفسه. لكن هذا التأكيد لايثبت شيئاً اكثر من أن الأمر كان وارداً بالنسبة للهنود فى زمن ما بعد الفتح؛ والحال أن حسابات كورتيس لابد وأنها قد استندت إلى ذلك. وكان كورتيس يبحث عن إنتاج أسطورة هندية تماماً. ونحن نملك، فى هذا بالصدد، براهين مباشرة أكثر.

ومن بين هذه البراهين أن المصدر الرئيسى الأول الذى يؤكد وجود هذه الأسطورة يتألف من رسائل - تقارير كورتيس نفسه. وهذه التقارير، الموجهة إلى الامبراطور شارل الخامس، لاتتميز بقيمة وثائقية فقط: فبالنسبة لكورتيس، كما رأينا، يعتبر الكلام وسيلة للتلاعب بالآخر قبل أن يكون انعكاساً أميناً للعالم، وفى علاقاته مع الامبراطور، فإنه يسعى إلى تحقيق الكثير جداً من الأهداف بحيث أن الموضوعية لا تكون أول شواغله.على أن استحضار هذه الأسطورة، كما نجده فى سرده للقاء الأول مع موكتيزوما، حافل بالايحاءات إلى حد بعيد. وكان موكتيزوما قد أعلن، وهو يتحدث إلى ضيفه الأسبانى وإلى أعيانه هو:«بالنظر إلى المكان الذى تقولون إنكم قد جئتم منه، أى المشرق، والأشياء التى تقولونها لنا عن السيد الكبير أو الملك الذى أرسلكم إلى هنا، فإننا نعتقد ونعتبر من المؤكد أن هذا الأخير هو مولانا الطبيعى، خاصة وأنكم تقولون لنا إنه قد عرفنا منذ أزمنة بعيدة». وهو مايرد عليه كورتيس «بما رأيته ملائماً، خاصة بجره إلى الاعتقاد بأن جلالتكم هو من كانوا ينتظرونه»(Cortes,2) .

وسعياً إلى تشخيص خطابه هو، يستعيد كورتيس، بشكل له دلالته، فكرة «الملائم» البلاغية الأساسية: فالخطاب محكوم بغايته، لابموضوعه. لكن كورتيس ليس لديه أى اهتمام باقناع شارل الخامس بأن هذا الأخير هو كيتزالكواتل يجهل نفسه؛ ولذا فإن تقريره لابد أن يقول الحقيقة، فى هذا الصدد. والحال أننا نرى تدخله مرتين، فى الحقائق المحكية: فاعتقاد (أو اشتباه) موكتيزوما الأولى هو بالفعل نتيجة لأقوال كورتيس ("بالنظر إلى الأشياء التى تقولونها لنا") وخاصة لهذه الحجة البارعة التى تفيد أن شارل الخامس كان يعرفهم بالفعل منذ زمن بعيد (ما كان يمكن أن يكون من الصعب على كورتيس تقديم براهين فى هذا الصدد) وفى رده، يؤكد كورتيس بشكل سافر على تطابق الشخصيتين، مطمئناً بذلك موكتيزوما، وذلك مع بقاءه غامضاً والتظاهر بالاكتفاء بتأكيد اعتقاد كان الآخر قد توصل إليه بسبله الخاصة.

ولذا فدون أن يكون بوسعنا أن نكون متأكدين من أن كورتيس هو المسئول وحده عن المطابقة بين كيتزالكواتل والأسبان، فإننا نرى أنه يبذل كل ما فى وسعه للمساهمة فيها. وسوف تتوج جهوده بالنجاح، حتى وإن كان لابد للأسطورة من أن تمر بعدد من التحولات الأخرى (استبعاد شارل الخامس ومطابقة كورتيس مع كيتزالكواتل بشكل مباشر). وذلك لأن عملها مفيد على جميع المستويات: فبهذه الطريقة يمكن لكورتيس الادعاء بأن له شرعية وسط الهنود؛ وعلاوة على ذلك، فإنه يقدم لهم وسيلة تسمح لهم بتبرير تاريخهم الخاص: وإلاّ فإن مجيئه سوف يكون من قبيل العبث وفى تلك الحالة فإن بوسعنا أن نتصور أن مقاومتهم كان يمكن أن تكون أكثر حدة بكثير. وحتى لوكان موكتيزوما لايطابق بين كورتيس وكيتزالكواتل (وهو، علاوة على ذلك، لايهاب كتيزالكواتل كثيراً)، فإن الهنود الذين ينشئون الروايات، أى راسمى الصورة الجماعية، يؤمنون بهذا التطابق؛ ولهذا نتائج جسيمة بما لايقاس. والحال أن كورتيس يكفل سيطرته على امبراطورية الأزتيك القديمة بفضل براعته الفائقة فى استخدام علامات البشر.

وحتى لو كان كتاب التواريخ، الأسبان أو الهنود، يخطئون أو يكذبون، فإن أعمالهم تظل بليغة بالنسبة لنا؛ فما يوحى به كل منها يكشف لنا عن ايديولوچية مؤلفه، حتى عندما يكون سرد الأحداث زائفاً. وقد رأينا إلى أى حد كان سلوك الهنود السيميوطيقى[١٦] متمشياً مع سيادة المبدأ المراتبى عندهم على المبدأ الديمقراطى ومع هيمنة ما هو اجتماعى على ما هو فردى. وعندما نقارن روايات الفتح نفسها، الهندية والأسبانية، فإننا نكتشف كذلك التعارض بين نوعين من الايديولوچية جد مختلفين. ولنأخذ مثلين من الأمثلة الأكثر ثراءً: كتاب الأخبار الذى حرره بيرنال دياث، من ناحية؛ وكتاب «التقاويم الفلورنسية» الذى جمع مواده ساهاجون، من الناحية الأخرى. إنهما غير مختلفين من حيث قيمتهما الوثائقية: فالاثنان معاً يحتويان على حقائق ممتزجة بالأخطاء. كما أنهما غير مختلفين من حيث نوعيتهما الجمالية: فالاثنان معاً يؤثران فى المشاعر، بل ويثيرانها. إلاّ أن أسلوب انشائهما ليس واحداً. فالسرد فى «التقاويم الفلورنسية» هو تاريخ شعب يرويه ذلك الشعب. أما سجل أخبار بيرنال دياث فهو حكاية أشخاص معينين يرويها رجل واحد.

ولايعنى ذلك أن التحديدات الفردية غائبة عن «التقاويم الفلورنسية». إن كثيرين من المحاربين البواسل يشار إليهم بالاسم، كما يشار إلى أقارب العاهل، ناهيك عن هذا الأخير؛ ويشار إلى معارك خاصة، كما يجرى تحديد المكان الذى تدور فيه. على أن هؤلاء الأفراد لايصبحون أبداً «شخصيات»: فهم لايتمتعون بسيكولوچية فردية مسئولة

عن أفعالهم وتميزهم الواحد عن الآخر. إن القدر يهيمن على سير الأحداث ولايستشعر المرء، فى أية لحظة، أن الأمور كان يمكن أن تحدث بشكل آخر. فليس هؤلاء الأفراد هم الذين يشكلون، من خلال الاضافة أو الانصهار، المجتمع الآزتيكى؛ بل إن هذا المجتمع، على الضد من ذلك، هو المُعطى الأول، وبطل السرد؛ أما الأفراد فليسوا غير مراحل فيه.

أما بيرنال دياث فإنه يروى حكاية أشخاص معينين. وجميع من سوف يجرى ذكرهم، وليس كورتيس وحده، يتميزون بسمات فردية، من الناحية الجسمانية ومن الناحية المعنوية. وكل منهم خليط مركب من المزايا والعيوب، لايمكن للمرء التنبؤ بأفعاله: لقد انتقلنا من عالم الضرورى إلى عالم الاعتباطى، مادام كل فرد يمكن أن يصبح مصدر فعل، لايمكن التنبؤ به من خلال قوانين عامة. وبهذا المعنى فإن كتاب الأخبار الذى صنفه لا يتعارض فقط مع الروايات الهندية (التى كان يجهلها) بل يتعارض أيضاً مع كتاب الأخبار الذى صنفه جومارا، وهو الكتاب الذى لولاه لكان من الممكن ألاّ يكتب بيرنال دياث - فالرغبة فى تكذيب كتاب جومارا هى التى دفعته إلى الكتابة - ولاكتفى برواية قصته شفهيا، كما لابد وأنه قد فعل ذلك مرات كثيرة. والحال أن جومارا يخضع كل شئ لصورة كورتيس، الذى لايعود بذلك فرداً، بل يصبح شخصية مثالية. أما بيرنال دياث فإنه يستعيد تعددية واختلاف أبطال القصة: وهو يقول، لو كنت فناناً «لكان بوسعى كذلك رسم الهيئة التى دخل بها كل واحد فى المعركة» (206) .

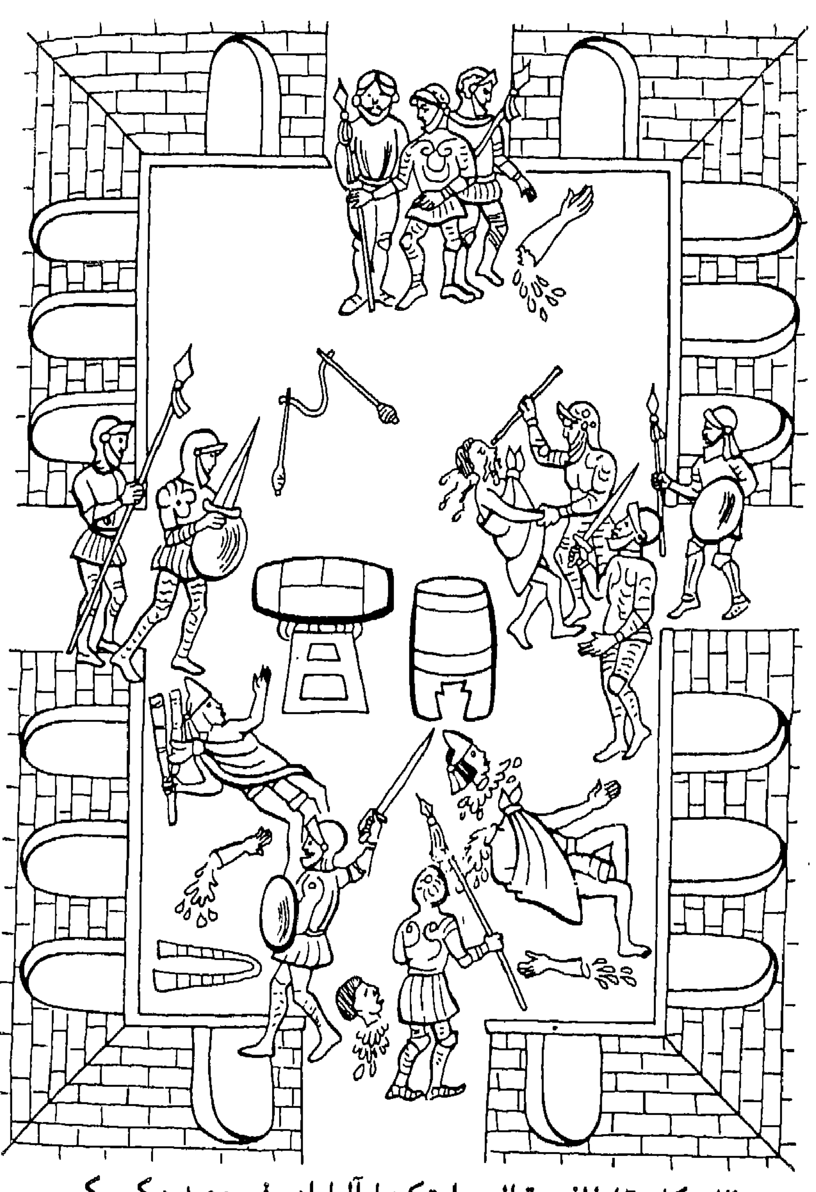
وقد رأينا إلى أى حد يزدحم سرده بالتفاصيل «غير المجدية»(أو بالأحرى غير الضرورية، التى لاتفرضها جبرية القدر): فلماذا يقول لنا أن آجيلار كان يثبت صندله على الخصر؟ لأن هذا التفرد للحدث هو الذى يشكل، فى نظره، هويته. وصحيح اننا نجد فى «التقاويم الفلورنسية» عدداً من التفاصيل التى تنتمى إلى هذا النوع: الهنديات الجميلات اللواتى يلطخن خدودهن بالطين تفادياً لنظرات الأسبان الشهوانية؛ الأسبان الذين يضطرون إلى وضع منديل على الأنف، تفادياً لرائحة الجثث؛ ملابس كواوهتيموك المعفرة عندما يمثل أمام كورتيس. لكنها تظهر كلها فى الفصول الأخيرة، بعد سقوط مكسيكو، كما لو أن انهيار الأمبراطورية كان مصحوباً بانتصار الأسلوب السردى الأوروبى على الأسلوب الهندى: إن عالم ما بعد الفتح هو عالم مهجن، فى الحقائق كما فى أساليب الحديث عنها.

وفى «التقاويم الفلورنسية»، فإننا لا نعرف فى أية لحظة من الذى يتحدث، أو بالأحرى، نعرف أن الأمر لايتعلق هنا بسرد يقوم به فرد، بل يتعلق بما تفكر فيه

الجماعة. وليس من قبيل المصادفة أننا نجهل أسماء رواة هذه الروايات؛ ولايرجع ذلك إلى إهمال ساهاجون، بل إلى عدم أهمية المعلومة. ويمكن للسرد أن يورد العديد من الأحداث التى وقعت فى آن واحد، أو فى أماكن جد متباعدة الواحد عن الآخر؛ وهو لايهتم أبداً بتعريفنا بمصادر هذه المعلومات، أو بأن يبين لنا كيف جرى العلم بكل ذلك. فهذه المعلومات بلامصدر، لأنها تخص الجميع، وهذا على وجه التحديد هو مايجعلها مقنعة؛ فهى لو كانت ذات أصل شخصى لكانت، على الضد من ذلك، موضع شك.

وخلافاً لذلك، فإن بيرنال دياث يؤكد صدق معلوماته بإبراز الطبيعة الشخصية للمصادر. وخلافاً لجومارا مرة أخرى، فإنه إذا كان يريد الكتابة فإن ذلك لايرجع إلى أنه يعتبر نفسه مؤرخاً جيداً يمكنه التعبير بشكل أفضل عن حقيقة يعرفها الجميع؛ إن مسار عمره الفريد والاستثنائى يجعله مؤهلاً لأداء دور مدون الأخبار: فلأنه كان هناك، شخصياً، لأنه شهد بنفسه الأحداث، يجب عليه الآن أن يتكلم. وهو يتساءل فى واحد من تحليقاته الغنائية النادرة:«اذا كان المرء لم يكن موجوداً البتة فى معاركنا، إذا كان المرء لم يشهدها ولم يفهمها، فكيف يمكنه رواية حكايتها؟ فمن الذى سوف يروى حكايتها ؟ أهو الطيور التى كانت تحلق فى الأجواء بينما كنا منهمكين فى القتال؟ أم هو السحب التى كانت تخيم على رؤوسنا؟ أليس من الأجدر ترك تلك المهمة لنا نحن القادة والجنود الذين كنا مشتركين فى المعارك؟» (212). وفى كل مرة يروى فيها مجريات لم يكن شاهداً عليها، يحدد لنا عن طريق من وكيف علم بالقصة - فهو لم يكن الوحيد، فى ذلك العصر، بين الفاتحين، الذى يلعب دور الشاهد هذا. وهو يكتب:«لقد كنا جميعاً على اتصال مستمر بعضنا مع البعض الآخر» (206).

وبوسعنا متابعة هذه المقارنة بين أشكال التمثيل على مستوى التصوير. فالشخصيات الممثلة فى الرسوم الهندية ليست مفردنة من الناحية الداخلية؛ وإذا كان عليها أن تشير إلى شخص خاص، فإن رمزاً تصويرياً مُعَرِّفاً به يظهر إلى جانب الصورة. إن كل فكرة عن المنظور الخطى، ومن ثم عن وجهة نظر فردية، هى فكرة غائبة؛ والأشياء يجرى تمثيلها فى ذاتها، دون تفاعل ممكن بينها، وليس كما لو أن أحداً ينظر إليها؛ ويجرى الجمع بحرية بين المسطح والمقطع المجسم: إن صورة (انظر الشكل ٦) تصور معبد مكسيكو تمثل كل جدار من جدارنه منظوراً إليه على نحو مباشر، حيث الكل تابع لمستوى الأرض، بينما يظهر الأشخاص بأحجام أكبر من أحجام الجدران. والمنحوتات الآزتيكية مزخرفة من جميع الجوانب، بما فى ذلك القاعدة. حتى وإن كانت تزن عدة أطنان؛ والحال أن المتفرج على الشئ هو أيضاً قليل الفردية شأنه فى ذلك شأن منفذه؛ فالتمثيل يقدم لنا الماهيات ولايهتم بالانطباعات التى تتكون لدى إنسان . وليس



(الشكل ٦) المذبحة التى ارتكبها آلبارادو فى معبد مكسيكو

المنظور الخطى الأوروبى وليد الحرص على الاعلاء من شأن وجهة نظر فريدة وفردية؛ إلا أنه يصبح رمزاً له، مضيفاً نفسه إلى فردية الاشياء الممثلة. وقد يبدو من المجازفة ربط ادخال المنظور باكتشاف ويفتح أمريكا؛ على أن الصلة قائمة، ليس لأن توسكانيللى[١٧]، ملهم كولومبوس، كان صديق برونيللسكى[١٨] وآلبيرتى[١٩]، رائدى المنظور (أو لأن پييرو ديللا فرنشيسكا[٢٠]، وهو مؤسس آخر للمنظور، قد مات فى ١٢ أكتوبر١٤٩٢)، وإنما بسبب التحول الذى تؤدى الحقيقة الأولى والحقيقة الأخرى إلى الكشف عنه وإنتاجه فى آن واحد فى الأذهان.

والواقع أن سلوك كورتيس السيميوطيقى ينتمى تماماً إلى زمانه وإلى مكانه. فاللغة، فى حد ذاتها، ليست أداة وحيدة الاستعمال: فهى تخدم عملية الاندماج داخل صفوف الجماعة مثلما تخدم عملية التلاعب بالآخر. لكن موكتيزوما يعلى من شأن الوظيفة الأولى، أما كورتيس فإنه يعلى من شأن الوظيفة الثانية. ويوجد مثال أخير لهذا الاختلاف فى الدور الذى ينسبه كل جانب من الجانبين للغة القومية. فالآزتيك أو المايا، الذين رأينا على كل حال أنهم يجلون البراعة فى ما هو رمزى، لايبدو أنهم قد فهموا الأهمية السياسية للغة المشتركة، ويؤدى التنوع اللغوى إلى جعل الاتصال مع الاغراب صعباً. ويكتب ثوريتا:«يجرى التكلم بلغتين أو بثلاث لغات مختلفة فى كثير من القرى، ولايكاد يوجد أى اتصال أو ألفة بين الجماعات التى تتكلم بهذه اللغات المختلفة» (9). وحيث تكون اللغة من حيث الأساس وسيلة لتحديد الجماعة التى تتكلم بها وللتعبير عن تماسكها الخاص، لايكون من الضرورى فرضها على الآخر.وتظل اللغة نفسها كائنة فى المكان المحدد باتصال البشر مع الآلهة والعالم، بدلاً من أن ينظر إليها على أنها أداة ملموسة للتأثير على الآخر.

وهكذا فإن الأسبان هم الذين سوف يؤكدون اللغة الناهواتلية بوصفها اللغة الأهلية القومية فى المكسيك، قبل أن يحققوا الأسبنة؛ وسوف يكون الرهبان الفرنسيسكان والدومينيكان هم الذين سوف يقتحمون مجال دراسة اللغات الأهلية كما سوف يقتحمون مجال تدريس الأسبانية. وهذا السلوك فى حد ذاته قد جرى الاعداد له منذ زمن بعيد؛ فعام ١٤٩٢، الذى كان قد شهد بالفعل التزامن المثير بين الانتصار على العرب والنفى المفروض على اليهود واكتشاف أمريكا، هذا العام هو أيضاً العام الذى سوف ينشر فيه أول كتاب عن نحو لغة أوروبية حديثة، وهو كتاب نحو اللغة الأسبانية الذى صنفه انطونيو دى نيبريخا. إن المعرفة، النظرية هنا، باللغة إنما تشهد على موقف جديد، وهو موقف لايعود موقف تبجيل، بل هو موقف تحليل وادراك لفائدتها العملية؛ وقد كتب نيبريخا فى مقدمته هذه الكلمات الحاسمة:«لقد كانت اللغة دائماً قرينة الامبراطورية».

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

حواشي الباب الثاني (الفتح)

(١) كورتيس : هيرناندو كورتيس (أو كورتيز) (١٤٨٥ - ١٥٤٧) ، مستكشف أسباني ، فاتح المكسيك .

(٢) موكتيزوما الثاني - (أو مونتيزوما الثاني) « ١٤٧٩؟ - ١٥٢٠ »: الامبراطور الآزتيكى للمكسيك بين عامى ١٥٠٢ و ١٥٢٠ .

(٣) الآزتيك : شعب سكن المكسيك، وأقام حضارة متقدمة قبل الفتح الأسبانى، واسم الشعب مستمد من " آزتاتلان " ، المكان الأسطورى الذى جاء منه .

(٤) التلاكسكالتيك : سكان تلاكسكالا .

(٥) الآركوبات : أسلحة نارية قديمة .

(٦) المايا : شعب سكن جنوب شرقى المكسيك وأمريكا الوسطى وأقام حضارة متقدمة قبل الفتح الأسبانى .

(٧) التشولولتيك : سكان تشولولا .

(٨) الإنكا : شعب سكن البيرو وأقام حضارة متقدمة قبل الفتح الأسبانى .

(٩) نجد فكرة رد التيارات الفكرية الحديثة (ومن بينها الماركسية) إلى عملية علمنة للأفكار المسيحية أشمل شرح لها فى كتاب كارل لوفيت ، « المعنى فى التاريخ» (شيكاغو، ١٩٤٩) . ويَرد أشمل تفنيد لهذه الفكرة فى كتاب هانز بلومينبيرج ، " مشروعية العصر الحديث " (كامبردج ، ماس، ١٩٨٣) . وللاطلاع على عرض لرأى ماركس فى التطور التاريخى بوصفه عملية متناقضة لاعملية خطية ، أنظر كتاب اليكس كالينيكوس: «ضد مابعد الحداثة » (كامبردج ، ١٩٨٩) .

(١٠) الملاعقى : طائر مائى .

(١١) الأوتومى : شعب هندى فى وسط المكسيك .

(١٢) الرينسانس : عصر النهضة فى أوربا خلال القرون الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر .

(١٣) شارل الخامس (١٥٠٠ - ١٥٥٨) : امبراطور الامبراطورية الرومانية المقدسة بين عامى ١٥١٩ ، ١٥٥٦ ، وهو نفسه شارل الأول ، ملك أسبانيا بين عامى ١٥١٦ و١٥٥٦ .

(١٤) القربينات : نوع من البنادق .

(١٥) ماكيافيللى (١٤٦٩ - ١٥٢٧): سياسى فلورنسى وكاتب حول شئون الحكم . من أبرز أعماله كتاب « الأمير » .

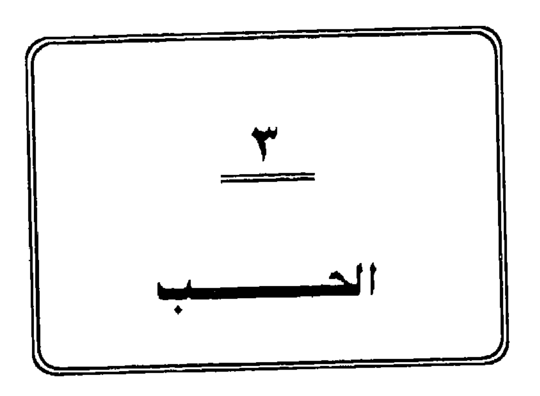
(١٦) السيميوطيقى : المتعلق بالرموز والعلامات .

(١٧) توسكانيللى : پاولو دال بوتسو توسكانيللى (١٣٩٧ - ١٤٨٢) - عالم فى مظهر الكون وتركيبه العام، وعالم رياضيات، وطبيب إيطالى . يقال إن الخريطة التى رسمها للعالم قد استخدمها كولومبوس فى رحلته إلى أمريكا .

(١٨) برونيللسكى: فيليپو برونيللسكى (١٣٧٧؟ - ١٤٤٦) ، فنان معمارى إيطالى، كان أحد من بادروا بتأسيس نظرية علمية عن المنظور .

(١٩) آلبيرتى: ليون باتيستا آلبيرتى (١٤٠٤ - ١٤٧٢) - فنان معمارى ورسام إيطالى ، درس قوانين المنظور دراسة علمية .

(٢٠) پييرو ديللا فرنشيسكا (١٤٢٠ ؟ - ١٤٩٢): رسام ومنظر وعالم رياضيات .
إيطالى - المترجم .



٣

الحـــب



يفهم كورتيس عالم الآزتيك الذى يتكشف امام عينيه فهماً جيداً نسبياً، وبشكل أفضل بالتأكيد من فهم موكتيزوما للحقائق الأسبانية. على أن ذلك الفهم الأرقى لا يحول دون قيام الفاتحين بتدمير الحضارة والمجتمع المكسيكيين؛ بل إنه ليبدو لنا، على الضد من ذلك تماماً، أن التدمير لايصبح ممكناً إلاّ بفضل ذلك الفهم على وجه التحديد. ويوجد هنا تسلسل رهيب، حيث يقود الفهم إلى الاستيلاء، والاستيلاء إلى التدمير. وهو تسلسل نتطلع إلى اثارة الشكوك حول طابعه الحتمى. ألا يجب للفهم أن يكون مواكباً للتعاطف؟ وألايجب حتى للرغبة فى الاستيلاء، فى الثراء على حساب الآخر، أن تقود إلى الرغبة فى المحافظة على ذلك الآخر، الذى هو مصدر ممكن للثروات؟

سوف يكون من السهل حل مفارقة الفهم - الذى - يقتل إذا ما أمكننا أن نرصد فى الوقت نفسه، لدى أولئك الذين يفهمون، حكم قيمة سلبياً تماماً على الآخر؛ إذا ما ترافق النجاح فى المعرفة مع رفض قيمى. ويمكننا أن نتصور أن الأسبان، وقد توصلوا إلى معرفة الآزتيك، قد انتهوا إلى أنهم يستحقون الازدراء بشكل دفعهم إلى اعتبارهم هم وثقافتهم غير أهل للحياة. والحال أننا إذا ما قرأنا كتابات الفاتحين فسوف نجد أن الأمر ليس كذلك على الاطلاق وسوف نجد أن الآزتيك يستثيرون إعجاب الأسبان، على مستويات معينة على الأقل. وعندما يتعين على كورتيس اصدار حكم على هنود المكسيك، فإن ذلك سوف يكون دائماً فى اتجاه تشبيههم بالاسبان أنفسهم؛ والأمر هنا أكثر من مجرد نهج أسلوبى أو سردى. «لقد ذكرت لجلالتكم فى إحدى رسائلى أن أهالى هذا البلد أكثر ذكاء بكثير من اهالى الجزر؛ وأن فهمهم وحسن ادراكهم يبدوان لنا كافيين لأن يكون بوسعهم التصرف كمواطنين عاديين» (3). «فى تصرفاتهم ومعاملاتهم، يتميز الناس بنفس أساليب العيش السائدة فى أسبانيا تقريباً، ويتميزون بما يتميز به الأسبان من نظام وانسجام؛ وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن هؤلاء الناس برابرة وأنهم بعيدون جداً عن معرفة الرب وعن الاتصال مع الأمم الرشيدة الأخرى، فإن الوقوف على ما توصلوا اليه فى جميع الأمور لمما يثير الاعجاب» (2). وسوف نرى أن كورتيس يعتبر أن الاتصالات مع حضارة أخرى يمكن أن تدل على مستوى عال من الثقافة.

ويعتقد كورتيس أن مدن المكسيكيين متحضرة تحضر مدن الاسبان، وهو يقدم برهاناً غريباً على ذلك: «هناك كثير من الناس الفقراء الذين يستجدون الأغنياء فى الشوارع والبيوت والأسواق، مثلما يفعل الفقراء فى أسبانيا وفى البلدان الأخرى التى يوجد فيها قوم راشدون» (2). والواقع أن المقارنات هى دائماً فى صالح المكسيك ولايمكن للمرء إلاّ أن يدهش لدقتها، حتى وإن أخذنا فى اعتبارنا رغبة كورتيس فى تمجيد مآثر البلد الذى يقدمه هدية لامبراطوره. «وقد حدثنى(...) الأسبان بشكل أخص عن معسكر محصن بقلعة، كان أعظم وأقوى وأفضل تشييداً من قلعة بورجوس» (2). «وتذكرنا هذه السوق بسوق المنسوجات الحريرية فى غرناطة، وذلك مع الفارق الذى يتمثل فى أن كل شئ يتوافر هنا بكميات أكبر بكثير» (2). «إن البرج الرئيسى أكثر ارتفاعاً من برج كاتدرائية اشبيليه» (2). «وسوق تينوكيستيتلان عبارة عن ساحة واسعة محاطة كلها بالرواقات وأوسع من ساحة سالامانكا» (3). ويقول راوية آخر: «حتى لو كان الأسبان هم الذين قاموا به، لما امكنهم تنفيذه على نحو أفضل» (Diego Godoy). والخلاصة: «لايمكننى قول شئ آخر عنه سوى انه لايوجد فى أسبانيا شئ شبيه به» (Cortes,2). ومن الواضح أن هذه المقارنات تشهد على الرغبة فى فهم المجهول بمساعدة المعلوم، إلاّ انها تتضمن أيضاً توزيعاً منهجياً وموحياً للقيم.

فعادات الآزتيك، أو على الأقل عادات قادتهم، أكثر رهافة من عادات الأسبان. ويصف كورتيس فى دهشة الاطباق المسخنة فى قصر موكتيزوما: «بما أن الطقس بارد، فإنهم يضعون كل طبق وكل إناء على موقد مزود بالجمر حتى لايبرد شئ من جديد» (2). ويفعل بيرنال دياث الشئ نفسه فيما يتعلق ببيوت الراحة: «لقد جرت العادة، سعياً إلى عدم اهدار شئ من هذا البراز، على انشاء ملاجئ مصنوعة من البوص أو من القش أو من الاعشاب، على طول جميع الطرق، حيث يمكن للمرء أن يدخل، إن كان يريد إخراج ما فى جوفه، دون أن يراه المارة» (92).

ولكن لماذا الاقتصار على أسبانيا ؟ إن كورتيس على ثقة من أن العجائب التى يراها هى أعظم عجائب الدنيا. «ليس هناك أمير معروف فى العالم يملك أشياء بمثل هذه الجودة» (2) «فى العالم كله، لايمكن نسج ملابس مماثلة ولا تلوينها بألوان طبيعية بهذه الدرجة من التعدد والاختلاف، ولا زخرفتها بهذه الدرجة من الروعة» (2) «إن المعابد مشيدة من حيث الخشب والبناء تشييداً بالغ الروعة بحيث أنه لايمكن أن يوجد ما هو أفضل منها فى أى مكان» (2) «لقد صيغت من الذهب والفضة بشكل بالغ المهارة بحيث انه لايمكن أن يوجد فى العالم صانع يمكنه عمل شئ أفضل منها» (2). «لقد كانت هذه

المدينة (مكسيكو) أجمل شئ فى العالم» (3).والتشبيهات الوحيدة التى يجدها بيرنال دياث مأخوذة عن روايات الفروسية (والحق أنها كانت مادة القراءة المحببة لدى الفاتحين): «لقد قلنا فيما بيننا أن هذا يشبه البيوت المسحورة فى رواية L' Amadis وذلك بسبب الأبراج العالية والمعابد وجميع انواع البنايات المبنية بالجبس وبالرمل، حتى فى ماء البحيرة. وقد تساءل أشخاص من بيننا عما إذا كان كل ما نراه ليس اكثر من حلم» (87).

كل هذا القدر من الافتتان، ومع ذلك يتلوه تدمير كامل كالذى حدث! إن بيرنال دياث يكتب بحزن مرير، وهو يسترجع رؤيتة الأولى لمكسيكو:«أقول مرة أخرى إننى حين رأيت هذا المشهد لم يكن بوسعى أن أصدق أنه يمكن أن يكتشف فى العالم بلد آخر شبيه بالبلد الذى دخلناه(...).أما اليوم فإن هذه المدينة كلها قد دمرت ولم يبق منها شئ على حاله» (87). وهكذا فإن اللغز، بدلاً من أن يجد حلاً له، انما يزداد كثافة: فالأسبان لم يفهموا الآزتيك فهماً جيداً وحسب، بل انهم، علاوة على ذلك، قد أعجبوا بهم، ومع ذلك فقد ابادوهم؛ فلماذا؟

لنعد مرة أخرى إلى قراءة عبارات كورتيس التى يعبر فيها عن إعجابه. ففيها شئ مثير للانتباه: إنها تتعلق كلها، فيما عدا استثناءات جد قليلة، بأشياء: عمارة البيوت، السلع، المنسوجات، المجوهرات. فشأنه فى ذلك شأن سائح من أيامنا، وهو السائح الذى يعجب بجودة الحرف عندما يرحل فى افريقيا أو فى آسيا دون أن تخطر بباله مع ذلك فكرة مشاطرة الحرفيين الذين ينتجون هذه الأشياء حياتهم، يشعر كورتيس بالافتتان أمام المنتجات الآزتيكية، لكنه لايعترف بخالقيها كذوات فردية انسانية يجب أن توضع على مستوى واحد معه. ويساعد حادث تال للفتح على تصوير هذا الموقف تصويراً جيداً: عندما يرجع كورتيس إلى اسبانيا، بعد بضع سنوات من الفتح، سنراه يعد عينة جد مهمة من كل ما اعتبره مثيراً فى البلد المفتوح «لقد جمع عدداً كبيراً من الطيور المختلفة عن طيور كاستيآ - وهو شئ جدير تماماً بأن يُشَاهد - ونمرين وباريكات[1] عديدة من العنبر السائل ومن البلسم المجمد وبلسماً سائلاً آخر كالزيت، وأربعة هنود يعتبرون أساتذة فى فن التلاعب بالعصى بالأقدام، وهى لعبة مثيرة بالنسبة لكاستيآ وبالنسبة لأى بلد آخر أياً كان، وهنوداً آخرين ايضاً، كانوا من الراقصين البارعين، الذين كانوا يأتون بحركات تجعل المرء يعتقد أنهم يحلقون فى الهواء؛ وقد جاء بثلاثة هنود محدودبين وأقزام كانت أجسامهم معوجة بشكل فظيع» (Bernal Diaz,194، انظر الشكل٧). ونحن نعرف أن هؤلاء البهلوانات وشواذ التكوين قد استثاروا الاعجاب فى بلاط أسبانيا كما فى حضرة البابا كليمنت السابع، الذى وصلوا إليه فيما بعد.



(الشكل ٧) أحد البهلوانات الأزتيك الذين ارسلهم كورتيس
إلى بلاط شارل الخامس

لقد تغيرت الأمور قليلاً منذ كولومبوس الذى قام هو الآخر، كما نذكر ذلك، باصطياد هنود من أجل استكمال نوع من مجموعة عالم طبيعى، حيث أخذوا مكانهم إلى جانب النباتات والحيوانات؛ والذى لم يكن يهتم إلاً بالعدد: ستة رؤوس من النساء وستة رؤوس من الرجال. وفى تلك الحالة، يمكن أن يقال أن الآخر قد جرى اختزاله فى وضعية الموضوع (الشئ). ولم يكن كورتيس يتبنى وجهة النظر نفسها، لكن الهنود لم يصبحوا مع ذلك ذواتاً بالمعنى الكامل. أى ذواتاً مشابهة للأنا التى تدركهم. والمكانة التى لابد لهم من احتلالها فى ذهنه هى بالأحرى مكانة متوسطة. فمن المؤكد انهم ذوات، لكنها ذوات مختزلة فى دور منتجى الموضوعات، دور الحرفيين أو البهلوانات الذين يعجب المرء بأدائهم، لكنه اعجاب يؤكد بدلاً من أن يمحو المسافة الفاصلة بينهم وبينه؛ ولايجرى نسيان انتمائهم إلى سلسلة «النوادر الطبيعية» نسياناً تاماً. وعندما يقارن كورتيس اداءهم بأداء الأسبان، حتى وإن كان ذلك بهدف التكرم عليهم بالصدارة، فإنه لم يتخل عن وجهة نظره المنكفئة على الذات، بل ولم يحاول أن يفعل ذلك: أليس صحيحاً أن امبراطور الأسبان هو الأعظم، وأن رب المسيحيين هو الأقوى؟ وتشاء الصدف أن يكون كورتيس، الذى يعتقد ذلك، أسبانياً ومسيحياً. وعلى هذا المستوى، مستوى الذات فى علاقتها مع ما يجعلها كذلك، وليس مع الموضوعات التى تنتجها، لايمكن اعتبار الهنود متفوقين. وعندما يتعين على كورتيس الاعراب عن رأيه فى عبودية الهنود (وهو يفعل ذلك فى مذكرة موجهة إلى شارل الخامس)، فإنه لا ينظر إلى المسالة إلاً من زاوية واحدة: زاوية ربحية المشروع؛ ولايمكن أن تثار البتة مسألة ما قد يريده الهنود، بدورهم (فما داموا ليسوا ذواتاً، فإنهم ليست لهم ارادة). «لاشك أن السكان الأصليين يجب أن يطيعوا الأوامر الملكية الصادرة عن جلالتكم، أياً كانت طبيعتها»: تلك هى نقطة انطلاق تفكيره، الذى يعمل فيما بعد على البحث عن اشكال الخضوع التى سوف تكون أكثر فائدة للملك. ومن المثير جداً للانتباه أن نرى كيف أن كورتيس يفكر، فى وصيته، فى جميع أولئك الذين يجب لهم الحصول على ماله: أسرته وخدمه، الاديرة والمستشفيات والمعاهد؛ إلاً انه لايجرى الحديث البتة عن الهنود، مع انهم المصدر الوحيد لجميع ثرواته...

إن كورتيس يهتم بالحضارة الآزتيكية، ويظل غريباً عنها بالكامل فى الوقت نفسه. وهو ليس الوحيد فى ذلك: فهذا هو مسلك الكثيرين من الناس المستنيرين فى زمنه. ومنذ عام ١٥٢٠ تقريباً، يعبر البيرت ديرر عن اعجابه بأعمال الحرفيين الهنود، التى أرسلها كورتيس إلى البلاط الملكى: إلاً أنه لايخطر بباله محاولة عمل شئ من

نوعها؛[٢] وتظل صور الهنود نفسها، والتى رسمها ديرر، وفية بالكامل للأسلوب الأوروبى. وسرعان ما سوف يجرى اخفاء هذه الأشياء الغرائبية فى المجموعات وتحت ركام من التراب؛ إن «الفن الهندى» لايمارس أى تأثير على الفن الأوروبى فى القرن السادس عشر (خلافاً لماسوف يحدث لـ «الفن الزنجى» فى القرن العشرين). ولنحاول صوغ الأمور بشكل آخر: فى أفضل الحالات، يتحدث الكتاب الأسبان حديثا جيداً عن الهنود؛ لكنهم فيما عدا استثناءات نادرة، لايتوجهون أبداً بالحديث إلى الهنود. والحال اننى، بالحديث إلى الآخر (ليس من خلال إصدار الأوامر إليه وانما من خلال الانهماك فى حوار معه) اعترف له، على نحو محدد، بمنزلة ذات مماثلة لما أنا عليه انا نفسى. وهكذا يمكننا الآن من ثم تحديد العلاقة بين الكلمات التى تشكل العنوان الذى اخترته {لهذا الفصل} : اذا كان الفهم غير مصحوب باعتراف كامل بالآخر كذات، فإن هذا الفهم يهدد بأن يستخدم فى غايات استغلال، «استيلاء»؛ إن المعرفة سوف تصبح تابعة للسلطة. أمّا ما يظل غامضاً، فهو، من ثم، العلاقة الثانية: لماذا يقود الاستيلاء إلى التدمير؟ لأن هناك تدمير بالتأكيد، ويجب، لمحاولة الرد على هذا السؤال، تذكر عناصره الأساسية.

يجب علينا تناول تدمير الهنود فى القرن السادس عشر على مستويين، مستوى كمى ومستوى نوعى، وفى غياب احصاءات معاصرة، فإن مسألة عدد الهنود الذين قتلوا يمكن أن تكون موضوع مجرد تخمين، بما يحتمل الاجابات الأكثر تناقضاً. وصحيح أن الكتاب القدماء يقترحون أرقاماً؛ إلا أنه، بشكل عام، حين يقول كاتب مثل بيرنال دياث أو مثل لاس كاساس «مائة ألف» أو «مليون» فإن بوسعنا الشك فى أنهما قد أتيحت لهما على الاطلاق إمكانية حصر الاعداد، وإذا كانت هذه الأرقام تعنى فى نهاية الأمر شيئاً، فإنه شئ غير محدد للغاية: «كثير». ومن ثم فإننا لم نأخذ مأخذ الجد «ملايين» لاس كاساس فى كتابه «اخبار موجزة جداً عن تدمير بلاد الهنود» حين يحاول حصر عدد الهنود الذين اختفوا. على أن الأمور قد تغيرت تماماً منذ أن توصل مؤرخون من زماننا، عن طريق مناهج مبتكرة، إلى تقدير عدد سكان القارة الأمريكية عشية الفتح بدرجة عالية من المعقولية، وذلك لمقارنة عدد هؤلاء السكان بالعدد الذى نجده بعد ذلك بخمسين أو بمائة سنة، استناداً إلى تعدادات أسبانية. ولم يتسن إثارة أية حجة جادة ضد هذه الأرقام، وأولئك الذين يواصلون، اليوم ايضاً، رفضها، انما يفعلون ذلك لمجرد أنه، لو كان الأمر صحيحاً، فإنه سوف يسبب صدمة عميقة. والواقع أن هذه الأرقام تؤيد مزاعم لاس كاساس: ليس لأن تقديراته جديرة بالثقة، بل لأن أرقامه تقترب من الأرقام التى تم تحديدها اليوم.

ودون الدخول فى التفاصيل، ولمجرد اعطاء فكرة عامة (حتى وإن كنا لانشعر أن من حقنا البتة جبر الأرقام عندما يكون الأمر متعلقاً بالحيوات البشرية)، يجب أن نتذكر إذاً أن عدد سكان الأرض فى عام ١٥٠٠ لابد وأنه يبلغ نحو ٤٠٠ مليون نسمة، يسكن ٨٠ مليوناً منهم القارتين الأمريكيتين. وبحلول اواسط القرن السادس عشر، يتبقى من هذه الملايين الثمانين عشرة ملايين. أما اذا قصرنا حديثنا على المكسيك، فإن عدد سكانها، عشية الفتح، يبلغ نحو ٢٥ مليون نسمة؛ بينما يبلغ فى عام ١٦٠٠مليون نسمة.

وإذا كانت كلمة إبادة قد استخدمت استخداماً دقيقاً فى الحديث عن حالة ما، فهذه الحالة هى تلك التى نتحدث عنها. فهذا رقم قياسى، ليس فقط من الناحية النسبية (تدمير بنسبة ٩٠ فى المائة وأكثر)، وإنما من الناحية المطلقة أيضاً، لأننا نتحدث عن انخفاض لعدد السكان يقدر بـ ٧٠ مليون انسان. ولايمكن أن تقارن مذبحة من مذابح القرن العشرين الكبرى بهذه المجزرة. وسوف يكون بوسعنا أن نفهم مدى عبثية الجهود التى يبذلها كتاب معينون لتبديد مايسمى ب « الأسطورة السوداء » التى تؤكد مسئولية أسبانيا فى هذه الابادة ومن ثم تجرح سمعتها. أما السواد فهو موجود بالفعل، حتى وإن لم تكن هناك أية أسطورة. والمسألة ليست أن الأسبان أسوأ من المستعمرين الآخرين: فكل ما فى الأمر أنه قد اتفق انهم هم الذين احتلوا أمريكا آنذاك، وأن أى مستعمر آخر لم تتح له الفرصة، قبلهم أو بعدهم ، للقضاء على مثل هذا العدد الغفير من البشر فى آن واحد. والحال ان الانجليز أو الفرنسيين، فى ذلك العصر نفسه، لايتصرفون بشكل مختلف؛ وكل ما فى الأمر هو أن توسعهم ليس على النطاق نفسه، ومن ثم فإن الخسائر التى يمكنهم التسبب فى حدوثها لاتكون، أيضاً، بالحجم نفسه.

إلاّ أنه قد يقال أنه لامعنى لمحاولة تحديد المسئوليات، أو حتى للحديث عن ابادة بدلاً من الحديث عن كارثة طبيعية. فالأسبان لم يقوموا بإبادة مباشرة لهذه الملايين من الهنود ولم يكن بوسعهم القيام بها، وإذا ما التفتنا إلى الاشكال التى اتخذها انخفاض عدد السكان، فإننا نرى انها ثلاثة، وأن مسئولية الأسبان تتناسب عكسياً مع عدد الضحايا الذين راحوا ضحية كل شكل منها:

١- عن طريق القتل المباشر، خلال الحروب أو خارجها: عدد مرتفع، إلاّ أنه صغير نسبياً؛ مسئولية مباشرة.

٢- نتيجة معاملات سيئة: عدد أكثر ارتفاعاً؛ مسئولية (بالكاد) مباشرة بدرجة أقل.

٣- عن طريق الأمراض، عن طريق «الصدمة الميكروبية»: الجانب الأعظم من السكان؛ مسئولية موزعة وغير مباشرة.

وسوف أعود إلى النقطة الأولى، لأتناول تدمير الهنود على المستوى النوعى؛ إلاّ انه يجب أن نرى هنا فيم وكيف تَمْثُلُ مسئولية الأسبان فى الشكلين الثانى والثالث للموت.

إن ما أقصده بـ «المعاملات السيئة» هو بالدرجة الأولى ظروف العمل التى فرضها الأسبان، خاصة فى المناجم، ولكن ليس فيها وحدها. فلم يكن امام الفاتحين - المستعمرين من وقت يمكن إضاعته، وكان عليهم أن يصبحوا اغنياء على الفور؛ ومن ثم فإنهم يفرضون وتيرة عمل لا تحتمل، دون أى حرص على المحافظة على صحة، ومن ثم على حياة عمالهم؛ ومتوسط عمر عامل فى المناجم فى ذلك العصر لايتجاوز خمسة وعشرين عاماً. أما خارج المناجم، فإن الضرائب غير معقولة بحيث أنها تقود إلى النتيجة نفسها. ولايولى المستعمرون الأوائل إنتباها إلى ذلك، لأن الفتوحات تتلاحق آنذاك بسرعة شديدة بحيث أن موت جماعة سكانية بأكملها لايزعجهم بشكل حاد. فبالإمكان دائما جلب جماعة أخرى من الأراضى المفتوحة حديثاً. ويلاحظ موتولينيا :«لقد كانت الضرائب المطلوبة من الهنود من الارتفاع بحيث أن مدناً كثيرة، عاجزة عن الدفع، كانت تبيع للمرابين بينهم أراضى وأطفال الفقراء، ولكن لما كانت الضرائب متكررة جداً ولما كانوا غير قادرين على الوفاء بها ولو بيع كل مالديهم، فإن مدناً معينة قد أصبحت مقفرة تماماً من السكان وكانت مدن أخرى تفقد سكانها» (III,4). كما أن الانزال إلى مرتبة العبودية يؤدى بشكل مباشر وبشكل غير مباشر، إلى انخفاضات جسيمة للسكان. والحال أن خوان دى ثوماراجا، أسقف مكسيكو الأول، يصف على النحو التالى نشاطات نونيو دى جوثمان، الفاتح والطاغية:«عندما بدأ فى حكم هذه المقاطعة، كانت تضم ٢٥٠٠٠ نسمة من الهنود الطيعين والمسالمين. وقد باع منهم ١٠٠٠٠ كعبيد، بينما هجر الآخرون قراهم، خوفاً من أن يلقوا المصير نفسه».

وإلى جانب زيادة معدل الوفيات، فإن الظروف الجديدة للمعيشة تؤدى أيضاً إلى انخفاض فى معدل المواليد. ويكتب ثوماراجا ذاك نفسه إلى الملك:«لقد كفوا عن الاقتراب من زوجاتهم، حتى لاينجبوا عبيداً»؛ ويوضح لاس كاساس:«وهكذا فإن الزوج والزوجة لم يكونا يلتقيان أو يجتمعان على مدار ثمانية أو عشرة أشهر، أو سنة؛ وعندما كانا يلتقيان فى نهاية تلك المدة، فإنهما كان يكونان جد متعبين ومنهكين من الجوع والعمل، وجد مكدودين ومضنيين، الزوج كما الزوجة، بحيث انهما لايهتمان كثيراً بأن تحدث بينهما معاشرات زواجية. وهكذا فقد كفوا عن الانجاب. وكان المواليد الجدد يموتون بسرعة، لأن أمهاتهم، المتعبات، والجائعات، لم يكن لديهن لبن لتغذيتهم. وعندما كنت فى كوبا، مات ٧٠٠٠ طفل فى ثلاثة أشهر لهذا السبب، بل إن عدداً من

الأمهات، كن يغرقن أطفالهن من جراء اليأس، فى حين أن أمهات أخريات، كن، لدى احساسهن بالحمل، يجهضن أنفسهن عن طريق أعشاب معينة، تؤدى إلى وضع أطفال ميتين» (Historia,II,13) . ويروى لاس كاساس أيضاً، فى «تاريخ جزر الهند الغربية» (III,79)، أن تحوله إلى تبنى قضية الهنود قد دشنته قراءة هذه الكلمات فى «سفر يشوع بن سيراخ» (الاصحاح ٣٤):«خبز المعوزين حياتهم فمن أمسكه عليهم فإنما هو سافك دماء». ومن المؤكد أن الأمر يتعلق فى جميع هذه الحالات بقتل اقتصادى، يتحمل المستعمرون المسئولية الكاملة عنه.

أما الأمور فهى أقل وضوحاً فيما يتعلق بالأمراض. فقد فتكت الأوبئة بالمدن الأوروبية فى ذلك العصر، مثلما فعلت ذلك، ولكن على نطاق آخر، فى أمريكا: ولايقتصر الأمر على أن الأسبان لم ينقلوا عامدين هذا المكروب أو ذاك إلى الهنود، بل انهم لو كانوا قد ارادوا مكافحة الأوبئة (كحال عدد من رجال الدين) لما كان بوسعهم أن يفعلوا ذلك بشكل بالغ الفعالية .وقد تأكد اليوم، على أية حال، أن السكان المكسيكيين كانوا آخذين فى الانخفاض العددى حتى دون أوبئة جسيمة، وذلك بسبب سوء التغذية وأمراض شائعة أخرى أو بسبب تدمير النسيج الاجتماعى التقليدى. ومن ناحية اخرى، فإننا لايمكننا اعتبار هذه الأوبئة القاتلة نفسها حدثاً طبيعياً خالصاً. والحال أن الخلاسى خوان باوتيستا بومار، قد قام، فى كتابه «اخبار تيكسكوكو»، الذى فرغ من تحريره حوالى عام ١٥٨٢، بتأمل أسباب التلاشى السكانى الذى يقدره، بشكل دقيق جداً علاوة على ذلك، بانخفاض بنسبة عشرة إلى واحد؛ إنها الأمراض، بالتأكيد، لكن الهنود كانوا عرضة للإصابة بالأمراض على نحو خاص، لأنهم كانوا منهكين من العمل وكانوا قد كفوا عن اشتهاء الحياة؛ ويرجع الذنب فى ذلك إلى «شقاء واحباط أرواحهم لأنهم قد فقدوا الحرية التى منحهم اياها الرب، ولأن الأسبان قد عاملوهم بأسوأ مما يعامل به العبيد».

وسواء أكان هذا التفسير مقبولاً أم لا على المستوى الطبى، فإن شيئاً آخر يعتبر مؤكداً، وهو يتميز بقدر وافر من الجدوى، بالنسبة لتحليل التمثيلات الايديولوچية الذى احاول القيام به هنا. إن الفاتحين أنفسهم يعتبرون الأوبئة واحداً من أسلحتهم: إنهم لا يعرفون أسرار الحرب البكتريولوچية، إلا أنهم، لو كان بوسعهم استخدام الأمراض عن عمد لما تأخروا عن ذلك؛ بل ان بوسعنا أن نتصور أنهم، فى أغلب الأحيان، لم يفعلوا شيئاً لمنع انتشار الأوبئة. فموت الهنود كالذباب هو الدليل على أن الرب فى صف

الفاتحين. وربما كان الأسبان لم يعولوا كثيراً على الكرم الإلهى؛ لكن الأمر كان بالنسبة لهم غير قابل للجدال.

والحال أن موتولينيا، وهو أحد أعضاء أول فريق من الفرنسيسكان ينزل إلى المكسيك فى عام ١٥٢٤، يبدأ كتابه «تاريخ هنود أسبانيا الجديدة» بسرد البلايا العشر التى أرسلها الرب عقاباً لهذه الأرض؛ ويحتل وصفها الفصل الأول من الكتاب الأول للعمل والاشارة واضحة: فالمكسيك، شأنها فى ذلك شأن مصر التوراتية، تمثل مذنبة أمام الرب الحقيقى، وينزل بها العقاب عن عدل. ثم تتعاقب، فى هذه القائمة، سلسلة من الأحداث التى لا يفتقر دمجها فى سلسلة متوالية واحدة إلى القدرة على إثارة الاهتمام.

«كانت البلية الأولى هى بلية الجدرى»، والذى نقله جندى من نارا بايث.«وبما أن الهنود لم يكونوا يعرفون علاج هذا المرض، وكان من عادتهم الاكثار من الاستحمام، سواء أكانوا أصحاء أم مرضى، وبما أنهم كانوا يواصلون عمل ذلك حتى عندما كانوا يصابون بالجدرى، فقد كانوا يموتون موتاً جماعياً، كحشرات البق. وقد مات كثيرون آخرون من الجوع لأنهم، ماداموا قد كانوا كلهم مرضى فى وقت واحد، لم يكن بوسعهم أن يرعى أحدهم الآخر، ولم يكن هناك أحد يمكنه أن يعطيهم خبزاً أو أى شئ أياً كان». وهكذا فبالنسبة لموتولينيا أيضاً ليس المرض هو المسئول الوحيد؛ فالجهل والافتقار إلى الرعاية والافتقار إلى الأغذية مسئولة بالقدر نفسه. وكان بوسع الأسبان، من الناحية المادية، ازالة هذه المصادر الأخرى للوفيات، إلاانه لم يكن هناك ما هو اكثر بعداً من ذلك عن نواياهم: فلماذا يكافحون مرضاً أرسله الرب عقاباً لغير المؤمنين؟. ويواصل موتولينيا الحديث فيذكر أنه قد بدأ بعد ذلك بأحد عشرة عاماً وباء جديد، هو وباء الحصبة؛ الا أنه يجرى منع الاستحمامات ويجد المرضى الرعاية؛ وقد مات عدد من الناس إلا أنهم كانوا أقل بكثير مما فى المرة الأولى.

«أما البلية الثانية فقد تمثلت فى العدد الكبير لأولئك الذين ماتوا خلال فتح أسبانيا الجديدة، خاصة حول مكسيكو». وهكذا يلحق من قتلوا عبر استخدام الأسلحة بضحايا الجدرى.

«أما البلية الثالثة فقد تمثلت فى مجاعة كبرى للغاية كانت قد بدأت فور الاستيلاء على مكسيكو». فخلال الحرب، لم يكن بالإمكان الزراعة؛ وإذا ما حدث ونجح أحد فى ذلك، فإن الأسبان كانوا يتلفون المحاصيل. ويضيف موتولينيا أن الأسبان أنفسهم قد وجدوا صعوبة فى العثور على الذرة؛ وهذا يعنى الكثير.

«أمّـا البلية الرابعة فهى بلية الكالبيكسك أو النظار، وكذلك الزنوج» وكان هؤلاء

وأولئك يعملون كوسطاء بين المستعمرين وجمهرة السكان؛ وكانوا يتألفون من فلاحين أسبان أو عبيد أفارقة سابقين.«بما أننى لا أريد كشف عيوبهم، فسوف أتكتم ما أحس به وسأكتفى بالقول بأنهم (يجبرون الهنود) على خدمتهم والخوف منهم كما لو كانوا السادة المطلقين والطبيعيين. إنهم لا يفعلون شيئاً سوى المطالبة ومهما كان حجم ما يعطى لهم، فإنهم لايقنعون البتة، ففى أى مكان يوجدون فيه، يلحقون الأذى والفساد بكل شئ، فهم عفنون كاللحم البشرى المتحلل. (...) وخلال الأعوام الأولى، كان هؤلاء النظار يسيئون معاملة الهنود بشكل مطلق إلى حد بعيد، وذلك بتحميلهم ما هو فوق طاقتهم وارسالهم (للعمل) بعيداً عن أرضهم وفرض الكثير من المهام الأخرى عليهم، بحيث أن كثيرين من الهنود قد ماتوا بسببهم وبين أيديهم».

«أمَّا البلية الخامسة فقد تمثلت فى الضرائب المرتفعة والاتاوات التى كان الهنود يدفعونها». عندما لم يعد لدى الهنود ذهب، كانوا يبيعون أطفالهم؛ وعندما لم يعد لديهم أطفال، لم يعد بوسعهم أن يقدموا شيئاً غير حياتهم: «عندما كانوا غير قادرين على عمل ذلك، مات كثيرون منهم لهذا السبب، البعض تحت التعذيب والبعض الآخر فى سجون مريعة، لأن الأسبان كانوا يعاملونهم بشكل وحشى وكانوا يعتبرونهم ادنى منزلة من بهائمهم» . فهل كان ذلك ايضاً مصدر ثراء للأسبان؟

«أما البلية السادسة فقد تمثلت فى مناجم الذهب».«سوف يكون من المستحيل إحصاء عدد الهنود الذين ماتوا، حتى الآن، فى هذه المناجم».

«أما البلية السابعة فقد تمثلت فى بناء مدينة مكسيكو العظيمة».«اثناء البناء، مات فريق مسحوقاً بالكمرات، وسقط فريق ثان من أماكن عالية، بينما دفن فريق ثالث تحت المبانى التى كان يجرى تفكيكها فى مكان لإعادة تركيبها فى مكان آخر؛ وقد حدث ذلك خاصة عندما قاموا بهدم المعابد الرئيسية للشيطان. فقد مات هناك كثيرون من الهنود». فكيف لايمكن رؤية التدخل الالهى فى الموت الذى تسببت فيه حجارة المعبد الكبير؟ ويضيف موتولينيا أن الأمر لم يقتصر على عدم دفع أجور للهنود لقاء هذا العمل، بل انهم كانوا يدفعون ثمن مواد (البناء) من جيوبهم، أو كانوا يجبرون على احضارها معهم، ومن جهة أخرى فإنهم لم يكونوا يحصلون على غذاء؛ وبما أنهم لم يكن بوسعهم هدم المعابد وفلاحة الحقول فى آن واحد، فقد كانوا يذهبون إلى العمل جوعى؛ وربما يكون قد ترتب على ذلك تزايد معين فى «اصابات العمل».

«أما البلية الثامنة فقد تمثلت فى العبيد الذين إقتيدوا للعمل فى المناجم». وقد جرى فى البداية أخذ أولئك الذين كانوا عبيداً بالفعل لدى الآزتيك؛ ثم أولئك الذين اظهروا

أمارات العصيان، وأخيراً كل من امكن اصطيادهم. وخلال الأعوام الأولى بعد الفتح، تبدو تجارة العبيد مزدهرة وكثيراً ما يتبدل سادة العبيد،«لقد جرى وشم وجوههم بالكثير من العلامات، التى أضيفت إلى العلامات الملكية، بحيث أن وجه كل واحد منهم كان مُسَطَّراً كله، إذ كانوا يحملون علامات جميع أولئك الذين كانوا قد اشتروهم وباعوهم».
والحال أن باسكو دى كيروجا، فى رسالة إلى مجلس جزر الهند الغربية، قد ترك هو الآخر وصفاً لهذه الوجوه المحولة إلى كتب غير مقروءة، كأجساد المعذبين فى «المستعمرة الاصلاحية» لكافكا[٣]:«يجرى وسمهم بالحديد المحمى على الوجه وتحفر فى بشرتهم الأحرف الأولى لأسماء أولئك الذين يتعاقبون على امتلاكهم؛ فهم ينتقلون من يد إلى أخرى والبعض منهم يحمل ثلاثة أو أربعة اسماء، بحيث أن وجه هؤلاء البشر الذين خلقوا على صورة الرب قد تحول، عن طريق خطايانا، إلى ورق».

«أما البلية التاسعة فقد تمثلت فى خدمة المناجم، والتى كان الهنود، المثقلون بالأحمال، يقطعون ستين فرسخاً وأكثر سيراً على الأقدام لنقل المؤن اليها. أما الأغذية التى كانوا يحملونها لأنفسهم فأحياناً ما كانت تنفد لدى وصولهم إلى المناجم . وفى مرات أخرى على طريق العودة قبل أن يصلوا إلى بيوتهم. وأحياناً ماكان العاملون فى المناجم يحتجزونهم لعدة أيام للحصول على مساعدتهم فى استخراج المعدن أو من أجل إلزامهم ببناء بيوت لهم أو لإلزامهم بخدمتهم، وعندما كان لايعود معهم شئ من الأغذية كانوا يموتون، إما فى المناجم أو على الطريق، لأنهم لم يكن معهم مال لشراء الغذاء، ولم يكن هناك من هو على استعداد لمنحهم إياه. وكان البعض منهم يرجعون إلى ديارهم فى حالة سيئة جداً بحيث أنهم كانوا يموتون بعد ذلك بوقت قصير. وكانت جثث هؤلاء الهنود والعبيد الذين كانوا يموتون فى المناجم تنتج عفونة شديدة بحيث أن ذلك قد أدى إلى ظهور الطاعون، خاصة فى مناجم جواكساكا. وعلى بعد نصف فرسخ (من هذه المناجم) وعلى امتداد جزء كبير من الطريق كان من العسير تجنب السير على الجثث أو الهياكل العظمية، وكانت أسراب الطيور والغربان التى كانت تجيئ لنهش هذه الجثث من الكثرة بحيث أنها كانت تحجب الشمس، الأمر الذى أدى إلى اقفار الكثير من القرى من البشر، أكان ذلك على طول الطريق أم فى المناطق المجاورة».

«أما البلية العاشرة فقد تمثلت فى الانقسامات والتكتلات التى كانت موجودة بين الأسبان فى المكسيك». وبوسع المرء أن يتساءل عن الأذى الذى يلحقه ذلك بالهنود؛ والرد بسيط: فما دام الأسبان يتنازعون، فإن الهنود يتخيلون أن بوسعهم الاستفادة من ذلك للتخلص منهم؛ وسواء اكان الأمر صحيحاً أم لا، فإن الأسبان يجدون فى ذلك

ذريعة مناسبة لاعدام عدد كبير آخر من بينهم، بمن فى ذلك كواوهتيموك، الذى كان ساعتها سجيناً[٤].

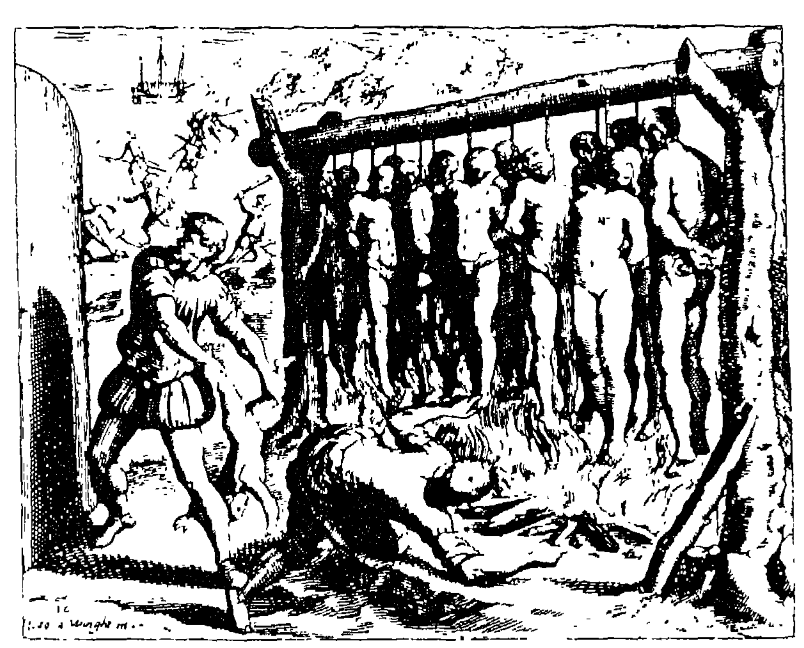
وينطلق موتولينيا من الصورة التوراتية عن البلايا العشر، وهى أحداث فوق طبيعية، أرسلها الرب عقاباً لمصر. لكن سرده يتحول شيئاً فشيئاً إلى وصف واقعى واتهامى للحياة فى المكسيك فى السنوات الأولى بعد الفتح؛ فمن الواضح أن المسئولين عن هذه «البلايا» هم البشر، والواقع أن موتولينيا لايقبل ما فعلوه. أو أنه بالأحرى: مع إدانته للاستغلال وللقسوة وللمعاملات السيئة، فإنه يعتبر عين وجود هذه «البلايا» تعبيراً عن الإرادة الإلهية، وعقاباً للكفار (دون أن يعنى ذلك أنه يؤيد الأسبان، السبب المباشر للشرور). والحال أن المسئولين المباشرين عن كل كارثة من هذه الكوارث (قبل أن تصبح «بلايا»، بشكل ما) معروفون للجميع: إنهم الأسبان.

لنتقل الآن إلى الجانب النوعى لتدمير الهنود (وإن كان هذا المصطلح، «النوعى»، لايبدو هنا ملائماً). وأنا أعنى بذلك الطابع المثير بشكل خاص، وربما الحديث، الذى يتخذه ذلك التدمير.

لقد كرس لاس كاساس كتابه «اخبار موجزة جداً..» للاستحضار المنهجى لجميع الأهوال التى تسبب فيها الأسبان (انظر الشكلين٨ و٩). ولكن كتاب «اخبار..» يعمم دون أن يورد أسماء الأعلام ولا الأحوال الفردية؛ وهكذا فقد أمكن القول بأنه عبارة عن حشد من المبالغات، إن لم يكن إختلاقاً خالصاً، من بنات خيال الدومينيكى الذى ربما كان مريضاً أو حتى فاسداً؛ ومن الواضح أن لاس كاساس لم يشهد جميع ما يتحدث عنه. ولذا فقد اخترت ألاَّ استشهد إلاَّ ببعض روايات شهود العيان؛ وقد تثير انطباعاً بالتماثل الممل؛إلاَّ أنه لابد وأن الواقع الذى تستحضره كان على هذه الشاكلة هو الآخر.

والأقدم بينها هو التقرير الذى وجهه فريق من الدومينيكان إلى م. دى تشيبريس، وزير شارل الأول (شارل الخامس فيما بعد) فى عام ١٥١٩، وهو يتعلق بأحداث وقعت فى الجزر الكاريبية.

فحول الأسلوب الذى كان الأطفال يعاملون به:«قابل مسيحيون هندية، كانت تحمل بين ذراعيها طفلاً كانت تقوم بارضاعه؛ وبما أن الكلب الذى كان يرافقهم كان جائعاً، فقد انتزعوا الطفل من بين ذراعى الأم، ورموه حياً إلى الكلب، الذى أخذ ينهشه تحت بصر الأم ذاته.(...)عندما كان بين السجناء بضع نساء وضعن حديثاً، فإنهم، ما أن كان الأطفال الذين ولدوا حديثاً يأخذون فى العويل، كانوا يمسكونهم من سيقانهم ويصرعونهم برميهم على الصخور أو كانوا يلقونهم فى الأحراش حتى يكون موتهم أكيداً فيها».





(الشكلان ٨ و٩) أعمال الأسبان الوحشية

وحول العلاقات مع عمال المناجم:«لقد اعتاد كل منهم (ملاحظو عمال المناجم) على مضاجعة الهنديات اللاتى يتبعنه، إن رقن له، سواء كن متزوجات أم عذارى. وبينما كان ملاحظ العمال يمكث فى الكوخ أو الخص مع الهندية، كان يرسل الزوج لاستخراج الذهب من المناجم؛ وفى المساء، عندما كان المسكين يعود، لم يكن يوسعه ضرباً أو يجلده فحسب لأنه لم يحضر الكثير من الذهب، بل إنه كان، فى أغلب الحالات، يقيده أيضاً من رجليه ويديه ويلقيه تحت السرير ككلب، قبل أن يرقد،فوقه تماماً، مع زوجته».

وحول الأسلوب الذى كانت اليد العاملة تعامل به:«فى كل مرة كان يجرى فيها نقل الهنود، كان عدد من يموتون منهم من الجوع فى الطريق كبيراً بحيث أن الأثر الذى كانوا يخلفونه وراء السفينة كان يكفى، فى اعتقادنا، لارشاد سفينة أخرى حتى الميناء. (...) وبعد اقتياد أكثر من ثمانمائة هندى إلى ميناء لهذه الجزيرة، يدعى پويرتو دى پلاتا، جرى الانتظار يومين قبل السماح لهم بالنزول إلى السفينة. وقد مات منهم ستمائة، القى بهم فى البحر: وكانوا يدورون فوق الأمواج كألواح من الخشب».

وإليكم الآن حكاية يرويها لاس كاساس، تظهر، ليس فى كتاب«أخبار..» وإنما فى كتابة «**تاريخ جزر الهند الغربية**»، وهى تروى حدثاً كان أكثر من مجرد شاهد عليه: فقد كان مشاركاً فيه؛ وهذا الحادث هو مجزرة كاوناو، فى كوبا، والتى ارتكبتها قوات نار بايث، التى كان مرشداً دينياً لها (III,29). وتبدأ الحادثة بظرف عرضى:«إلاً انه يجب معرفة أن الأسبان، يوم وصولهم إلى هناك، قد توقفوا فى الصباح، لتناول طعام الإفطار، فى مجرى جاف لأحد الأنهار وكان يحتفظ مع ذلك بعدد من غدران الماء الصغيرة وكان غاصاً بالحجارة الصوانية: وهذا هو ما ألهمهم فكرة شحذ سيوفهم» .

وعند وصولهم إلى القرية بعد هذا الإفطار على العشب، راودت الأسبان فكرة جديدة: التحقق مما اذا كانت السيوف قاطعة بالدرجة التى تبدو بها.«فجأة، يستل أسبانىٌ السيف (يمكن الظن بأن الشيطان قد استحوذ عليه)، وسرعان ما يحذو المائة الآخرون حذوه ويشرعون فى تمزيق احشاء وقطع وذبح هذه الشياه والحملان، من الرجال والنساء، والأطفال والشيوخ، الذين كانوا جالسين، هادئين، يتفرجون فى عجب على الجياد والأسبان. وفى ثوان معدودات، لايبقى على قيد الحياة أحد من جميع أولئك الذين كانوا موجودين هناك. ولدى دخول الأسبان بعد ذلك إلى البيت الكبير الذى كان مجاوراً، لأن ذلك كان يحدث أمام بابه، يشرع الأسبان بالمثل، عن طريق الطعن والقطع، بقتل جميع من كانوا هناك حتى سال الدم فى كل مكان كما لو أنه قد جرى ذبح قطيع من الابقار».

ولايجد لاس كاساس أى تفسير لهذه الأحداث إن لم يكن الرغبة فى التحقق من أن

السيوف قد شُحذت شحذاً جيداً. «لقد كان مشهد الجراح التى غطت أجساد الموتى والمحتضرين مشهد رعب وذعر: والواقع أنه، بما أن الشيطان، الذى ألهم الاسبان، قد زودهم بهذه الحجارة الصوانية التى شحذوا بها سيوفهم، فى صباح ذلك اليوم نفسه، فى مجرى التيار الذى تناولوا طعام الافطار فيه، فإنهم، فى كل مكان وجهوا فيه ضرباتهم إلى هذه الاجساد العارية تماماً وهذه البشرات الرقيقة، كانوا يشطرون رجلاً من خصره بضربة واحدة».

وإليكم الآن رواية تتعلق بحملة باسكو نونييث دى بالبوا، سجلها شخص سمع فاتحين عديدين وهم يحكون مغامراتهم بصوت حى:«مثلما يقطع الجزارون لحم الأبقار والخراف إلى شرائح لتجهيزه للبيع على المناضد، كان الأسبان يقومون هم أيضاً بقطع مؤخرة هذا وفخذ ذاك وكتف آخر، وذلك بضربة واحدة. وكانوا يعاملونهم كما لو كانوا بهائم مجردة من الادراك (...) وقد أمر باسكو بالقاء اربعين من بينهم إلى الكلاب» . (Pierre Martyr,III,1)

ويمر الوقت لكن العادات تبقى: ذلك هو مايستنتج من الرسالة التى يرسلها الراهب خيرونيمو دى سان ميجيل إلى الملك فى ٢٠ أغسطس ١٥٥٠:«لقد أحرقوا بعض الهنود أحياء؛ وقطعوا أيدى البعض الآخر وأنوفهم وألسنتهم وأعضاء أخرى؛ وألقوا ببعض ثالث إلى الكلاب؛ وقطعوا أثداء النساء..».

وإليكم الآن رواية يرويها دييجو دى لاندا، أسقف يوكاتان، وهو لايحب الهنود بوجه خاص:«ويقول دييجودى لاندا هذا أنه رأى شجرة بالقرب من هذه المحلة، شنق قائد على فروعها عدداً كبيراً من الهنديات كما شنق على أقدامهن الأطفال الصغار.(...). لقد اقترف الأسبان أهوالاً لم يسبق لها مثيل، إذ كانوا يقطعون الأيدى والأذرع والأرجل، ويقطعون أثداء النساء، وكانوا يلقون بهن فى البحيرات العميقة ويطعنون الاطفال لأنهم لم يكونوا يمشون بالسرعة التى تمشى بها أمهاتهن. وإذا ما سقط اولئك الذين كانوا يقتادونهم مسلسلين من الأعناق مرضى أو لم يسيروا بالسرعة التى يسير بها رفاقهم، فقد كانوا يقطعون رؤوسهم حتى لايضطرون إلى التوقف وفك أغلالهم.» (15).

وإختتاماً لهذا السرد المرعب، نسوق تفصيلاً أورده آلونسو دى ثوريتا، حوالى عام ١٥٧٠:«عرفت أو يدوراً (قاضياً)، كان يقول علناً، من فوق منصته وبصوت عال، إنه لوشح الماء اللازم لرى مزارع الأسبان، فسوف يجرى ريها بدماء الهنود» (10).

فما هى الدوافع المباشرة التى تقود الأسبان إلى هذا الموقف؟ لاجدال فى أن أحدها هو الرغبة فى الثراء، السريع والوفير، وهو ما يعنى عدم الاهتمام بخير الآخر بل وعدم

الاهتمام بحياته: إذ تجرى ممارسة التعذيب من اجل انتزاع سر مخابئ الكنوز؛ وتجرى ممارسة الاستغلال سعياً إلى الحصول على الفوائد. والحال أن كُتاب ذلك العصرقد قدموا بالفعل ذلك السبب كتفسير رئيسى لما حدث،وهكذا ، فإن موتولينيا يقول:«لو سأل أحد ما الذى كان السبب فى كل هذه الشرور، لأجبت: الجشع، رغبة المرء فى أن يخزن فى خزانته عدة سبائك من الذهب، لفائدة من لا أدرى» (I,3) ؛ ويقول لاس كاساس:«إننى لا أقول أنهم (الأسبان) يريدون قتل الهنود مباشرة، بسبب الكراهية، التى يكنونها لهم، انهم يقتلونهم لأنهم يريدون أن يكونوا أغنياء وأن يكون لديهم الكثير من الذهب، وهو غايتهم الوحيدة، وذلك بفضل عمل وعرق المعذبين والمساكين» . ("Entre los remedios",7)

وما السبب فى هذه الرغبة فى الثراء؟ لأن المال يقود إلى كل شئ، كما يعرف الجميع:«بالمال يحصل الناس على كل الأشياء الدنيوية التى يحتاجون إليها ويشتهونها ، كمرتبة الشرف والنبالة والمنافع والأسرة والترف والملابس الأنيقة والأغذية الشهية والاستمتاع بالرذائل والثأر من الأعداء وكسب الاحترام البالغ» (ibid).

ومن المؤكد أن الرغبة فى الثراء ليست جديدة واشتهاء الذهب ليس فيه ما هو حديث بشكل محدد. لكن ما هو جديد نوعاًما هو هذا الاخضاع لجميع القيم الأخرى لتلك القيمة. فالفاتح لم يكف عن التطلع إلى القيم الارستقراطية، إلى ألقاب النبالة وإلى مراتب الشرف وإلى الاحترام؛ إلاّ أنه قد أصبح واضحاً تماماً بالنسبة له أن بالامكان الحصول على كل شئ عن طريق المال، وأن المال ليس مجرد معادل شامل لجميع القيم المادية، بل هو أيضاً المدخل إلى الحصول على جميع القيم الروحية. ومن المؤكد أن من المفيد، فى مكسيك موكتيزوما كما فى أسبانيا ما قبل الفتح، أن يكون المرء غنياً؛ لكن المرء لايمكنه شراء مكانة أو على أية حال ليس بشكل مباشر. وهذا التحقيق لتجانس القيم عن طريق المال هو واقع جديد، وهو يعلن ميلاد العقلية الحديثة، المساواتية والاقتصادية.

وأياً كان الأمر، فإن الرغبة فى الثراء لاتفسر كل شئ، وهى بعيدة عن أن تكون قادرة على ذلك؛ واذا كانت أزلية، فإن الأشكال التى يتخذها تدمير الهنود، وكذلك مقاييسه، هى غير مسبوقة، بل واستثنائية أحياناً؛ والتفسير الاقتصادى لا يكفى هنا. إذا لايمكن تفسير مذبحة كاوناو بجشع من أى نوع ولاشنق الأمهات على الأشجار والأطفال على أقدام الأمهات، ولا عمليات التعذيب التى يجرى خلالها تمزيق لحم الضحايا بالكلأبات، قطعة قطعة؛ والعبيد لايعملون بشكل أفضل لو ضاجع السيد

زوجاتهم فوق رؤوسهم. وكل شئ يحدث كما لو أن الأسبان يجدون لذة باطنية فى الوحشية، فى واقع ممارسة السلطة على الآخر، فى اثبات قدرتهم على إحداث الموت.

ويمكننا، هنا أيضاً، استدعاء سمات خالدة معينة لـ «الطبيعة البشرية»، وهى سمات تحتفظ مفردات التحليل النفسى لها بمصطلحات كـ «العدوانية» أو «غريزة الموت» أو حتى «غريزة السيطرة» (Bemachtigungstrieb,instinct for mastry)، أو، فيما يتعلق بالوحشية، يمكننا استرجاع خصائص مختلفة لثقافات أخرى، بل وبشكل خاص لمجتمع الآزتيك والذى له سمعة أنه «وحشى» وأنه لايهتم كثيراً بعدد الضحايا المقدمين قرابين (أو الذى يهتم به بالأحرى، ولكن من أجل التفاخر بذلك!): فوفقاً لدوران، قدم الملك آهويتزوتل فى مكسيكو ٨٠٤٠٠ شخص قرابين، خلال مجرد افتتاح معبد جديد. كما يمكننا الادعاء بأن كل شعب، منذ البدايات وحتى ايامنا، له ضحاياه وعرف جنون القتل ويمكننا التساؤل عما إذا لم يكن ذلك خاصية للمجتمعات التى يهيمن عليها الذكور (فهى المجتمعات الوحيدة التى عرفناها).

إلا أنه سوف يكون من الخطأ محو كل فارق بهذا الشكل والاعتماد على مصطلحات عاطفية، بدلاً من الاعتماد على مصطلحات وصفية، كـ «الوحشية». إن أعمال القتل كارتقاء البراكين: فالمرء يصعد فى كل مرة إلى القمة ويعود منها؛ ومع ذلك فإنه لايروى الشئ نفسه. ومثلما كان من الضرورى وضع المجتمع الذى يعلى من شأن ما هو طقسى فى مقابل المجتمع الذى يحبذ الارتجال، أو وضع الشفرة فى مقابل السياق، فربما جاز لنا الحديث هنا عن مجتمعات تقدم القرابين، ومجتمعات ترتكب المذابح، سيكون الآزتيك ممثلين للأولى منها، وسيكون أسبان القرن السادس عشر ممثلين للثانية منها.

والحال أن تقديم القرابين، من هذه الزاوية، هو قتل دينى؛ وهو يتم باسم الايديولوچية الرسمية، وسوف يجرى ارتكابه فى الساحة العامة؛ على مرأى من الجميع وبعلمهم. وتتحدد هوية الضحية بقواعد صارمة. فهو لا يجب أن يكون غريباً جداً، منحدراً من مكان ناء جداً: وقد رأينا كيف أن الآزتيك يرون أن لحم أفراد القبائل النائية لايمكن أن تأكله آلهتهم؛ إلا أن الضحية لايجب أيضاً أن يكون منتمياً إلى المجتمع نفسه: فالمرء لايقدم مواطنه قرباناً. ويجئ الضحايا الذين يقدمون قرابين هنا من البلاد المجاورة وهم يتكلمون باللغة نفسها، إلا ان لهم حكومة مستقلة؛ وعلاوة على ذلك، فبمجرد أسرهم، يجرى الاحتفاظ بهم فى السجن لمدة معينة، بما يتيح استيعابهم جزئياً - ولكن ليس بشكل كامل البتة. والحال أن الضحية، الذى لا هو مماثل ولا هو مختلف بشكل تام، إنما يُقَدَّرُ أيضاً من زاوية خصاله الشخصية: فالتضحية بالمحاربين الشجعان تقدر تقديراً

أعلى من التضحية بشخص عادي؛ أما فيما يتعلق بالعاجزين على اختلاف انواعهم، فإنهم يعتبرون على الفور غير مناسبين لتقديمهم قرابين. ويجرى تقديم القرابين علناً وهو يشهد على قوة النسيج الاجتماعى، على هيمنته على الفرد.

أما المذبحة، فى مقابل ذلك، فإنها تكشف عن ضعف هذا النسيج الاجتماعى عينه، عن تردى المبادئ الأخلاقية التى كانت تكفل تلاحم الجماعة؛ ومن ثم، فمن المفضل ارتكابها فى مكان بعيد، حيث يصعب أن يجد القانون احتراماً له: بالنسبة للأسبان، فى أمريكا، أو، إن لزم الأمر، فى ايطاليا. وهكذا فإن المذبحة ترتبط ارتباطاً حميماً بالحروب الاستعمارية التى تخاض بعيداً عن المتروبول. وكلما كان المذبوحون أبعد وغرباء اكثر، كلما كان ذلك أفضل: إذ يجرى القضاء عليهم دون أسف، وذلك بالمطابقة بينهم وبين الحيوانات إلى هذا الحد أو ذاك. والهوية الفردية للمذبوح هى، بحكم التعريف، عديمة الأهمية (وإلاَّ لكان ذبحه جريمة قتل): فالمرء لايتوافر لديه الوقت ولا الفضول لمعرفة من هو الشخص الذى يقتله المرء فى تلك اللحظة. وعلى الضد من تقديم القرابين، فإن المذابح لايجرى البتة الاعتراف بالمسئولية عنها، ووقوعها نفسه يحاط بالسرية ويُنْفَى بوجه عام. وذلك لأن وظيفتها الاجتماعية غير معترف بها، ويتكون لدينا الانطباع بأن الفعل يجد تبريره فى ذاته: إنهم يستخدمون السيوف للاستمتاع باستخدام السيوف، انهم يقطعون أنف ولسان وقضيب الهندى دون أن يتصور قاطع الأنف أن لذلك أدنى أهمية شعائرية.

وإذا كان القتل الدينى تضحية، فإن المذبحة قتل إلحادى، ويبدو أن الأسبان قد ابتدعوا (أو أعادوا اكتشاف؛ ولكن لم يستعيروا من ماضيهم القريب: لأن محرقات التفتيش تنتمى أكثر إلى تقديم القرابين) هذا النوع بالتحديد من العنف، الذى نصادفه فى المقابل بوفرة فى ماضينا الأحدث، أكان ذلك على مستوى العنف الفردى، أم مستوى العنف الذى تمارسه الدول. ويبدو الأمر وكأن الفاتحين قد أطاعوا مبدأ (إن جازت تسميته كذلك) ايڤان كارامازوف[٥]، «كل شئ مباح». فبعيداً عن السلطة المركزية، بعيداً عن القانون الملكى، تسقط جميع المحظورات، أما الرابطة الاجتماعية، التى أصبحت واهنة بالفعل، فإنها تنقطع، لتكشف، ليس عن طبيعة بدائية، عن الحيوان النائم فى كل واحد منا، وإنما عن كائن حديث، بل ومفعم بالمستقبل، لايراعى أية أخلاق، ويقتل لأن ذلك وعندما يكون ذلك مصدر متعة له. والحال أن «بربرية» الأسبان ليس فيها شئ موروث من الأسلاف القدماء أو حيوانى؛ انها بشرية تماماً وتعلن مجيئ العصر الحديث. ففى العصر الوسيط، كانوا يبترون أثداء النساء أو أيدى الرجال، من

باب العقاب أو من باب القصاص، إلاّ انهم كانوا يفعلون ذلك فى بلادهم هم، أو فى بلادهم كما فى أى مكان آخر. أما ما يكتشفه الأسبان، فهو التباين بين المتروبول والمستعمرة، لأن ما ينظم السلوك هنا وهناك هو قوانين أخلاقية مختلفة اختلافاً جذرياً: إن المذبحة بحاجة إلى إطارملائم.

ولكن ما العمل إذا كنا لانريد الاضطرار إلى الاختيار بين حضارة تقديم القرابين وحضارة ارتكاب المذابح!

من المؤكد أن هذين الشكلين للطموح إلى السلطة: الرغبة فى الثراء وشهوة السيطرة، يحركان سلوك الأسبان؛ لكن هذا السلوك مشروط أيضاً بالفكرة التى يكونونها عن الهنود، وهى الفكرة التى تذهب إلى أن هؤلاء الأخيرين أدنى منهم، أى أنهم يحتلون مرتبة متوسطة بين البشر والحيوانات. فدون هذا الافتراض ما كان يمكن للتدمير أن يحدث.

ومنذ صياغته الأولى، فإن هذا المذهب عن التفاوت سوف يُحَارَبُ بمذهب آخر، يؤكد على الضد من ذلك تساوى جميع البشر؛ وهكذا فإن مانحن بصدده هنا هو مناظرة، ويجب ايلاء الانتباه إلى الصوتين الماثلين فيها. والحال أن هذه المناظرة لاتستخدم فقط التعارض بين المساواة والتفاوت، وإنما تستخدم أيضاً التعارض بين التطابق والاختلاف؛ وهذا التعارض الجديد، والذى ليس طرفاه أكثر حيادية على المستوى الأخلاقى من طرفى التعارض السابق، يجعل من الأصعب اصدار حكم على أى من الموقفين. وقد رأينا ذلك بالفعل عند كولومبوس: فالاختلاف ينحط إلى تفاوت؛ والمساواة إلى تطابق؛ هذان هما الشكلان الكبيران للعلاقة مع الآخر، واللذان يحددان مكانه الحتمى.

كثيراً ما اتهم لاس كاساس ومدافعون آخرون عن المساواة خصومهم باعتبار الهنود بهائم بحيث أن من الجائز أن نتساءل عما إذا لم يكن فى ذلك الاتهام مبالغة. ولذا فمن الواجب الاتجاه إلى المدافعين عن التفاوت أنفسهم لمعرفة ما إذا كان الأمر كذلك أم لا. والحال أن الوثيقة الأولى الهامة فى هذا الصدد هى الـ Requerimiento الشهيرة، أو الوصية الموجهة إلى الهنود. وقد صاغها الحقوقى الملكى بالاثيوس روبيوس ويرجع تاريخها إلى عام ١٥١٤؛ وهى نص ناشئ عن ضرورة تنظيم الفتوحات التى كانت حتى ذلك الحين فوضوية إلى حد ما. فمنذ ذلك الحين فصاعداً، يجب، قبل فتح بلد ما، مخاطبة سكانه بتلاوة هذا النص عليهم. وأحياناً ما اعتبر ذلك دليلاً على رغبة التاج فى منع نشوب حروب غير مبررة، وفى منح الهنود حقوقاً معينة؛ لكن هذا التفسير سخى جداً. ففى سياق مناظرتنا، تنحاز الـ Requerimiento بشكل واضح إلى صف التفاوت، وإن كان صحيحاً أن هذا التفاوت يشار اليه بشكل ضمنى وليس بشكل معلن.

والحال أن هذا النص، وهو مثال غريب لمحاولة ترمى إلى توفير أساس قانونى لإشباع الرغبات، إنما يبدأ بتاريخ موجز للبشرية، تتمثل ذروته فى ظهور يسوع - المسيح، الذى يجرى اعتباره «رئيس النسل البشرى»، نوعاً من عاهل اسمى، يخضع لسلطانه الكون كله. وبمجرد تأكيد نقطة الانطلاق هذه، فإن الأمور تتتابع ببساطة تامة: لقد نقل يسوع سلطته إلى القديس بطرس، ونقلها هذا الأخير إلى البابوات الذين خلفوه؛ وقد قام أحد البابوات الأخيرين بمنح القارة الأمريكية للأسبان (وجزئياً للبرتغاليين).وبعد عرض الأسباب القانونية للسيطرة الأسبانية بهذا الشكل، لايبقى سوى التأكد من شئ واحد: أن يكون الهنود على علم بالموقف، فمن المحتمل أنهم يجهلون هذه الهدايا المتعاقبة التى يتبادلها البابوات والأباطرة. وهو ما سوف يعالج عن طريق تلاوة الـ Requerimiento التى سوف تتم فى حضور أحد ضباط الملك (إلاّ أنه لايشار إلى أى مترجم). واذا ما أظهر الهنود أنهم مقتنعون إثر هذه التلاوة، فلن يكون للمرء الحق فى أخذهم كعبيد (بذلك «يحمى» النص الهنود إذ يمنحهم مكانة ما). أما إذا لم يقبلوا هذا التفسير لتاريخهم الخاص، فإنهم سوف يلقون عقاباً قاسياً. «فإن لم تفعلوا ذلك، أو إذا ما ماطلتم عن سوء نية فى اتخاذ قرار، فإننى أشهد لكم أننى، بعون الرب، سوف أغزوكم غزواً قوياً وسوف أحاربكم من جميع الجهات وبجميع ما فى وسعى من أشكال وسوف أخضعكم لنير وطاعة الكنيسة وصاحبى السمو. وسوف آخذكم، أنتم ونساءكم وأطفالكم وسوف أختزلكم إلى مرتبة العبودية. وعبيداً سوف أبيعكم وسوف أتصرف فيكم بحسب أوامر صاحبى السمو. وسوف آخذ منكم ثرواتكم وأنزل بكم كل الأذى وكل الضرر الذى بوسعى، على نحو مايليق بالأتباع الذين لايطيعون سيدهم ولايريدون لقاءه ويقاومونه ويعارضونه».

وهناك تناقض واضح، لن يفشل خصوم الـ Requerimiento فى الإشارة إليه، بين جوهر الدين الذى يجرى الزعم بأنه يؤكد حقوق الأسبان ونتائج هذه التلاوة العلنية: فالمسيحية دين مساواتى؛ والحال أنه، باسمها، يجرى اختزال البشر إلى مرتبة العبودية. ولايقتصر الأمر على الخلط بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية، وهو اتجاه كل ايديولوچية دولة - سواء اكانت مستمدة من الانجيل أم لا- بل إن الهنود، علاوة على ذلك، ليس لهم من خيار سوى الخيار بين حالتين للدونية: إما أن يخضعوا من تلقاء أنفسهم، ويصبحون أقناناً؛ أو يجبروا على الخضوع ويختزلون إلى مرتبة العبودية. أمّا الحديث عن الشرعية، فى هذه الظروف، فهو مدعاة للسخرية. إن الهنود يُحَدَّدون على

الفور بأنهم أدنى مرتبة، لأن الأسبان هم الذين يقررون قواعد اللعبة. ويمكن القول بأن تفوق أولئك الذين يعلنون الـ Requerimiento متضمن بالفعل فى واقع أنهم هم الذين يتكلمون، فى حين أن الهنود يستمعون.

ونحن نعرف أن الفاتحين لم يجدوا أى مانع فى تطبيق التعليمات الملكية على النحو الذى يناسبهم، وفى معاقبة الهنود فى حالة العصيان. وحتى فى عام ١٥٥٠، يذكر پيدور دى بالديبيا للملك آن الآراواك، سكان شيلى، كانوا غير مستعدين للاذعان؛ ونتيجة لذلك فقد حاربهم، وبعد ظفره، لم يتخلف عن معاقبتهم:«لقد أصدرت الأمر بقطع أيدى وأنوف مائتين من بينهم عقاباً لهم على عصيانهم، لأننى كنت قد أرسلت إليهم الرسائل عدة مرات ونقلت اليهم أوامر جلالتكم».

ونحن لانعرف على وجه الدقة بأية لغة عبر رسل بالديبيا عن أنفسهم، وكيف تسنى لهم توضيح مضمون الـ Requerimiento للهنود. إلاّ أننا نعرف فى المقابل كيف أن الأسبان لم يهتموا عامدين، فى حالات أخرى، باللجوء إلى مترجمين، لأن ذلك كان يسهل مهمتهم، باختصار: فلم تعد مسألة رد فعل الهنود واردة. والحال أن المؤرخ أوبيدو، وهو أحد أنصار فكرة التفاوت وهو نفسه من الفاتحين، قد ترك عدة روايات لما كان يجرى. لقد كانوا يبدأون بأسر الهنود.«وبمجرد تقييدهم بالأغلال، كان شخص ما يتلو عليهم الـ Requerimiento دون أن يكون على علم بلغتهم ودون مترجمين؛ ولم يكن القارئ ولاالهنود يفهم أحدهم الآخر. وحتى بعد أن كان يشرحه لهم شخص ما على علم بلغتهم، فإن الهنود لم تكن أمامهم أية فرصه للرد، إذ كان يجرى اقتيادهم على الفور كأسرى، دون أن يفشل الأسبان فى استخدام العصا فى ضرب من لايتحركون بالسرعة الكافية» (I,29,7).

وخلال حملة أخرى، يطلب پيدراریاس دابيلا من أو بيدو نفسه تلاوة النص الشهير. ويرد هذا الأخير على قائده:«سيدى، يبدو لى أن الهنود لايريدون سماع لاهوت هذا الـ Requerimiento. وأنكم ليس لديكم من يقدر على شرحه لهم. فلتحتفظوا يا سيدى إذاً بالـ Requerimiento فى حوزتكم، إلى أن نحتجز فى قفص عدداً من هؤلاء الهنود. فهناك، سوف يكون بوسعهم فهمه على مهل، وسوف يشرحه لهم سيدى الأسقف»(ibid)

وكما يقول لاس كاساس فى تحليله لهذه الوثيقة، فإننا لاندرى «أنضحك أم نبكى أمام سخف» الـ Requerimiento (Historia,III,58) .

والحال أن نص پالاثيوس روبيوس لن يجرى الحفاظ عليه بوصفه الأساس الحقوقى للفتح. لكن الآثار الواهنة إلى هذا الحد أو ذاك لروحه تتواجد من جديد حتى عند خصوم

الفاتحين. ولعل المثال الأكثر مدعاة للاهتمام هو مثال فرنشيسكو دى بيتوريا ، اللاهوتى والحقوقى والاستاذ بجامعة سالامانكا ، وأحد قمم النزعة الانسانية الاسبانية فى القرن السادس عشر. إن بيتوريا ينسف التبريرات الرائجة فى عصره للحروب التى كانت تخاض فى أمريكا ، إلاّ أنه يرى مع ذلك أن هناك امكانية لـ «حروب عادلة». ومن بين الأسباب التى يمكن أن تقود إلى هذه الحروب الأخيرة، يهمنا نوعان بشكل خاص. فهناك من ناحية تلك التى تستند إلى التبادلية: فهى تنطبق دون تمييز على الهنود والأسبان. وتلك هى حالة انتهاك مايسميه بيتوريا بـ «الحق الطبيعى للمجتمع وللاتصال» (Des Indiens,3,1,230). ويمكن فهم هذا الحق فى الاتصال على عدة مستويات. فمن الطبيعى بادئ ذى بدء أن يكون بوسع الأشخاص التحرك بحرية خارج بلدهم الأصلى، ويجب «السماح لكل فرد بالذهاب والسفر إلى جميع البلدان التى يريد» (3,,2,232). كما يمكن المطالبة بحرية التجارة، ويسترجع بيتوريا هنا مبدأ التبادلية:«إن الأمراء الهنود لايمكنهم منع رعاياهم من ممارسة التجارة مع الأسبان، وبالمقابل، لايمكن للأمراء الاسبان حظر التجارة مع الهنود» (3,3,245) أما فيما يتعلق بحركة الأفكار، فإن بيتوريا لايفكر على ما يبدو إلاّ فى حرية الأسبان فى التبشير بالانجيل بين الهنود ، ولايفكر البتة فى حرية الهنود فى نشر البوبول ڤوه فى اسبانيا ، لأن «الخلاص» المسيحى هو بالنسبة له قيمة مطلقة. على أن بوسعنا ضم هذه الحالة إلى الحالتين السابقتين.

لكن الأمور لاتسير على هذا النحو نفسه، فى المقابل، فيما يتعلق بمجموعة أخرى من الأسباب، طرحها بيتوريا لتبرير الحروب. فهو يرى فى الواقع أن التدخل مباح إذا ماحدث دفاعاً عن الأبرياء ضد طغيان الزعماء أو القوانين المحلية، والذى يتمثل «على سبيل المثال فى تقديم الأشخاص الأبرياء قرابين أوحتى فى قتل أشخاص غير مذنبين لأكلهم» (3,15,290). ومثل هذا التبرير للحرب أقل وضوحاً بكثير مما يتصور بيتوريا وهو فى جميع الحالات لايترتب على مبدأ التبادلية: فحتى لو كانت هذه القاعدة تنطبق دون تمييز على الهنود والأسبان، فإن هؤلاء الأخيرين هم الذين حسموا معنى كلمة «الطغيان» ، وهذا هو الشئ الجوهرى. إن الأسبان، خلافاً للهنود ، ليسوا مجرد طرف، بل هم القاضى أيضاً، لأنهم هم الذين يختارون المعايير التى سوف يصدر الحكم بموجبها؛ فهم يقررون، مثلاً أن تقديم القرابين البشرية هو نتيجة للطغيان، أمّا المذبحة فليست كذلك.

ومثل هذا التوزيع للأدوار يعنى أنه ليست هناك مساواة حقيقية بين الأسبان والهنود . والواقع أن بيتوريا لايتستر على ذلك؛ فمبرره الأخير للحرب ضد الهنود واضح تماماً فى

هذا الصدد (وصحيح أنه يجرى تقديمه بمزاج متشكك). وهو يكتب:«على الرغم من أن هؤلاء البرابرة ليسوا مجانين تماماً، إلا أنهم ليسوا بعيدين عن الجنون. (...) إنهم ليسوا قادرين أو لم يعودوا قادرين على حكم أنفسهم بأنفسهم، شأنهم فى ذلك شأن المجانين أو حتى البهائم المتوحشة والحيوانات، وذلك بالنظر إلى أن غذاءهم ليس مستساغاً بدرجة اكثر من غذاء البهائم المتوحشة ويصعب أن يكون خيراً منه». وهو يضيف أن غباءهم «أكبر بكثير من غباء الأطفال وغباء مجانين البلدان الأخرى» (3,18,299-302).

وهكذا فمن المباح التدخل فى بلادهم لممارسة حق الوصاية، باختصار. ولكن حتى لو اعترفنا بأن على المرء فرض الخير على الآخر فمن، للمرة الثانية، الذى سوف يقرر ما هى البربرية أو الوحشية، وما هى الحضارة؟ طرف واحد فقط من الطرفين الماثلين اللذين لاتوجد بينهما بعدُ أية مساواة أو تبادلية. وقد اعتدنا أن نرى فى بيتوريا مدافعاً عن الهنود؛ إلاّ أننا لو تحرينا أثر خطابه، لا نوايا الذات، لإتضح أن دوره مختلف تماماً: فتحت ستار قانون دولى مؤسس على مبدأ التبادلية، يقدم (بيتوريا) فى الواقع أساساً قانونياً لحروب الاستعمار التى كانت حتى ذلك الحين لاتملك أى أساس كهذا (أى أساس قادر على الصمود، أياً كان الأمر، لفحص جدى إلى حد ما).

وإلى جانب هذه التعبيرات القانونية عن مذهب التفاوت، نجد كمية كبيرة ايضاً من التعبيرات الأخرى، فى الرسائل أو التقارير أو روايات أخبار العصر؛ وهى تميل كلها إلى تصوير الهنود على انهم بشر غير مكتملين. وأنا أختار شهادتين من بين ألف شهادة، وذلك لمجرد أن صاحبيهما هما رجل دين ورجل آداب وعلوم، أى لأنهما يمثلان الجماعات الاجتماعية الأكثر تعاطفاً بوجه عام مع الهنود، ويكتب الدومينيكى توماس أورتيث إلى مجلس جزر الهند الغربية:

«إنهم يأكلون اللحم البشرى فى البر الرئيسى. وهم لواطيون أكثر من أية أمة أخرى. وليس عندهم عدل. وكلهم عرايا. وهم لايحترمون لا الحب ولا العذرية. وهم أغبياء وسفهاء. وهم لايحترمون الحقيقة إلاّ عندما تعود عليهم بفائدة؛ وهم متقلبون. ولا يعرفون ما هو الاحتياط. وهم ناكرون للجميل جداً ومحبون لكل ما هو طريف مستحدث. (...) وهم شرسون. ويجدون مسرة فى المبالغة فى عيوبهم. ولاتوجد عندهم أية طاعة، أية مراعاة من جانب الصغار للكبار، ولامن جانب الأبناء للآباء. وهم غير قادرين على تلقى الدروس. وليس لأشكال العقاب من تأثير عليهم. (...) وهم يأكلون القمل والعناكب والديدان، دون طهيها وحيثما وجدوها. ولايمارسون أياً من الفنون، أياً من الصنائع البشرية. وعندما يجرى تعليمهم أسرار الدين، يقولون أن هذه الأمور

تناسب أهل كاستيا، لكنها ليست صالحة بالنسبة لهم، وأنهم لايريدون تغيير عاداتهم. وليست لهم لحى، وإذا ما أخذت تنمو لهم لحى أحياناً، فإنهم ينزعونها وينتفونها. (...) وكلما تقدم بهم العمر، كلما ازدادوا سوءاً. فحوالى العاشرة أو الثانية عشرة من العمر، يبدو للمرء أنهم يتمتعون بقدر من التهذيب، بقدر من الفضيلة، لكنهم يصبحون فيما بعد حيوانات وحشية حقيقية. كما يمكننى التأكيد على أن الرب لم يخلق قط جنساً يفوقهم امتلاءً بالرذائل وبالخصال الحيوانية، مجرداً من أى مزيج يجمع بين الصلاح والثقافة. (...) ان الهنود أكثر غباءً من الحمير ولايريدون التحسن فى أى شئ» (Pierre Martyr, VII,4).

ويبدو لى أن هذا النص لايحتاج إلى تعليقات.

أما الكاتب الثانى فهو أوبيدو مرة أخرى، وهو مصدر غنى للأحكام التى تتميز بكره الأجانب وبالعنصرية: فعنده، لايجرى اختزال الهنود إلى مستوى الجواد أو الحمار (أو حتى دون ذلك المستوى) بل إلى مكانة ما إلى جانب مواد البناء، الخشب أو الحجر أو الحديد. وفى جميع الحالات إلى جانب الأشياء الجامدة. ولديه هذه الصيغة غير العادية، التى نجد صعوبة فى تصور أنها ليست ساخرة؛ ولكن لا، فهى ليست ساخرة:«عندما يخوض المرء الحرب ضدهم ويشتبك معهم فى قتال مباشر، يجب للمرء أن يهتم اهتماماً بالغاً بعدم ضربهم على الرأس بالسيف، لأننى رأيت سيوفاً كثيرة تنكسر بهذه الطريقة. فجماجمهم ليست سميكة وحسب بل أنها ايضاً قوية جداً» (V, Preface , cf. VI, 9).

ولن ندهش اذا عرفنا أن أوبيدو هو فى الواقع نصير لـ «الحل النهائى» للمشكلة الهندية، وهو حل أراد لرب المسيحيين تحمل مسئوليته . فهو يعلن فى ثقة «ان الرب سوف يقضى عليهم قريباً»، وكذلك:«لقد طرد الشيطان الآن من هذه الجزيرة (هسبانيولا)؛ وتلاشى كل نفوذ له بموت غالبية الهنود. (...) فمن الذى يمكنه أن ينكر أن استخدام البارود ضد الوثنيين هو بمثابة حرق بخور لربنا؟»

والحال أن المناظرة بين أنصار المساواة أو التفاوت بين الهنود والأسبان تصل إلى ذروتها، وتجد فى الوقت نفسه تجسيداً ملموساً، فى مجادلة بايا دوليد الشهيرة التى تضع، فى عام ١٥٥٠، العلامة والفيلسوف جينيس دى سيپولبيدا فى مواجهة الدومينيكى وأسقف تشيا پاس، بارتولومى دى لاس كاساس. والواقع أن عين حدوث هذه المواجهة إنما يتميز بشئ غير عادى .فقد جرت العادة على أن يجرى هذا النوع من الحوارات من كتاب إلى كتاب، دون أن يلتقى المتجادلان وجهاً لوجه. إلا أنه يبدو أن سيپولبيدا قد حرم من حق طبع بحثه المكرس للأسباب المشروعة للحرب ضد الهنود؛

وسعياً إلى نوع ما من حكم استئناف، ينجح سيپولبيدا فى استثارة المواجهة أمام هيئة تحكيم من الحكماء والحقوقيين واللاهوتيين؛ ويتصدى لاس كاساس للدفاع عن وجهة النظر المضادة فى هذه المبارزة الخطابية. ويصعب علينا تخيل الروح التى تسمح بتسوية الخلافات الايديولوچية، عن طريق مثل هذه الحوارات. ثم إن النزاع لن يسوى فى الواقع: فبعد الاستماع إلى خطب طويلة (خاصة خطبة لاس كاساس التى تستغرق خمسة أيام)، يتفرق القضاة، المرهقون، ولايتخذون فى نهاية الأمر أى قرار؛ على أن الميزان يميل إلى صالح لاس كاساس، لأن سيپولبيدا لايحصل على تصريح بنشر كتابه.

ويعتمد سيپولبيدا فى حجاجه على تراث ايديولوچى، يستمد منه المدافعون الآخرون عــن فكـرة التفـاوت حججـهم هم أيضاً. ولنذكر بين هؤلاء الكُتَّاب ذلك الذى تدين هذه الفكرة له - عن حق - بالرعاية: أرسطو. وقد ترجم سيپولبيدا كتاب «السياسة» إلى اللاتينية، وهو أحد أفضل المتخصصين فى الفكر الأرسطى فى عصره؛ وأليس أرسطو، فى كتاب «السياسة» بالتحديد، هو الذى يجرى التمييز الشهير بين أولئك الذين يولدون سادة وأولئك الذين يولدون عبيداً؟ «مادام الناس يختلفون فيما بينهم مثلما تختلف روح عن جسد وإنسان عن بهيمة (...)، فإن هؤلاء هم عبيد بالطبيعة (...). إن ذلك الذى يتقاسم العقل بمقدار انطواء الاحساس عليه فقط، ولكن دون أن يمتلكه امتلاكاً كاملاً، هو فى الواقع عبد بالطبيعة» (1254 b). ويتمثل نص آخر كان يجرى الرجوع إليه فى ذلك العصر فى بحث تحت عنوان، De regimine، كان ينسب آنذاك إلى القديس توما الاكوينى، لكنه يرجع فى الواقع إلى بطليموس اللوقى، الذى يضيف إلى دعوى التفاوت تفسيراً قديماً بالفعل إلا أنه موعود بمستقبل عظيم: يجب البحث عن سبب [التفاوت] فى تأثير المناخ (وفى تأثير النجوم).

ويعتقد سيپولبيدا أن الهيراركية، لا المساواة، هى الحالة الطبيعية للمجتمع البشرى. لكن العلاقة الهيراركية الوحيدة التى يعرفها هى علاقة التفوق - الدونية البسيطة؛ ومن ثم فلا وجود هناك لفوارق طبيعية، بل مجرد درجات مختلفة فى سلم قيم واحد ووحيد، حتى وإن أمكن للعلاقة أن تتكرر إلى ما لانهاية. والحال أن حواره Democrates Alter، وهو نفس الحوار الذى لم ينجح فى الحصول على تصريح نشر له، يعرض بشكل واضح آراءه فى ذلك الموضوع. وهو إذ يستلهم مبادئ وتأكيدات خاصة يجدها فى كتاب «السياسة» لأرسطو، يعلن أن جميع الهيراركيات، على الرغم من اختلافاتها من حيث الشكل، إنما تقوم على مبدأ واحد ووحيد:«سيادة الكمال على النقص، والقوة على الضعف، والفضيلة السامية على الرذيلة» P.20 . ويتكون لدى المرء الانطباع بأن هذا واضح بذاته، بأن الأمر يتعلق بـ «قضية تحليلية»؛ وفى اللحظة التالية ، يعطى

سيپوليدا، فى روح ارسطية دائماً، أمثلة لهذا التفوق الطبيعى: إذ لابد من خضوع الجسد للروح، والمادة للشكل، والأطفال للآباء والمرأة للرجل والعبيد (المعرفين بأنهم كائنات أدنى كتعريف الماء بالماء) للسادة. ولا يحتاج الأمر غير خطوة واحدة لتبرير حرب الفتح ضد الهنود: «فى التبصر كما فى الحنكة، وفى الفضيلة كما فى الانسانية، يعتبر هؤلاء البرابرة أدنى مرتبة من الأسبان بالدرجة التى يعتبر بها الصغار أدنى من الكبار والنساء أدنى من الرجال؛ فبينهم وبين الأسبان قدر من الاختلاف كذلك الذى بين الناس الذين يتميزون بالوحشية وبالقسوة والناس الذين يتميزون برأفة بالغة، بين الناس الجامحين بدرجة هائلة والناس المعتدلين الكيسين؛ بل إننى لأجرؤ على القول بأن بينهم قدراً من الاختلاف كذلك الذى بين القرود والبشر» (ibid.,p.33) الجزء الأخير من الجملة لايرد فى مخطوطات معينة).

والحال أن جميع التعارضات التى تشكل عالم سيپولبيدا الذهنى لها كلها فى نهاية الأمر محتوى واحد. وبوسعنا إعادة كتابة الدعاوى السابقة على شكل سلسلة لاتنتهى من النِسَبْ:

الهنود / الأسبان = اطفال (ابن) / كبار (أب) = نساء (زوجات) / رجال (ازواج) =

حيوانات (قرود) / بشر = وحشية / رأفة = جموح / اعتدال = مادة / شكل

جسد / روح = شهوة / عقل = شر / خير

من المؤكد أن أنصار التفاوت لايتبنون كلهم فكراً على هذه الدرجة من التبسيط؛ إننا نرى أن سيپولبيدا يحشد كل هيراركية وكل اختلاف حول مجرد التعارض بين الحسن والسيء، أى أنه يتصالح فى نهاية الأمر تماماً مع مبدأ التطابق (بدلاً من مبدأ التباين). لكن قراءة هذه التعارضات المسلسلة ليست أقل ايحاءً. فلننح جانباً أولاً التعارض الذى تعتبر فيه دعوى تفوق الحد الثانى على الحد الأول مصادرة على المطلوب: الشر/ الخير؛ والتعارضات التى تمجد هذا السلوك أو ذاك (الرأفة، الاعتدال)؛

وأخيراً التعارضات التى تعتمد على اختلاف بيولوچى واضح: الحيوانات/ البشر أو الاطفال/ الكبار. وهكذا تتبقى سلسلتان من التعارضات: تلك التى تدور حول زوج الجسد/ الروح، وتلك التى توجد بين أجزاء من سكان العالم يعتبر اختلافها جلياً، بينما يعتبر تفوقها أو دونيتها من الأمور الاشكالية: الهنود/ الأسبان، النساء/ الرجال. ومن الواضح أن مماله دلالته أن نجد الهنود مشبهين بالنساء، مما يثبت سهولة انتقال الآخر الداخلـى إلى الآخـر الخارجى (ما دام الذى يتحدث هو دائماً رجل اسبانى). ثم إننا نتذكر أن الهنود قد قاموا بتوزيع متماثل ومعكوس: فقد جرى تشبيه الأسبان بالنساء، بسبب كلامهم، فى أقوال المحاربين الآزتيك. ولاطائل من وراء التخمين لمعرفة ما إذا كانت صورة المرأة هى التى أسقطت على الأجنبى أم أن سمات الأجنبى هى التى اسقطت على المرأة: لقد كان الاثنان هناك دائما بالفعل، ومايهم هو تضامنهما، لا أسبقية أيهما. والحال أن تسوية هذه التعارضات مع المجموعة المتصلة بالجسد وبالروح لها دلالتها هى أيضاً: فالآخر هو، قبل كل شىء جسدنا نفسه، ومن هنا أيضاً تشبيه الهنود، شأنهم فى ذلك شأن النساء، بالبهائم اى بالكائنات التى لاروح لها، على الرغم من كونها كائنات حـية.

إن جميع الفوارق تختزل بالنسبة لسيپولبيدا فى ماليس فارقاً واحداً منها، التفوق/ الدونية، الخير والشر. ولننظر الآن مم تتألف حججه المؤيدة للحرب العادلة التى يخوضها الأسبان. إن أربعة أسباب من شأنها أن تجعل من حرب حرباً عادلة (إننى أعرض خطابه فى بايا دوليد، لكن المرء يجد الحجج نفسها فى Democrates Alter:

١- من المشروع اللجوء إلى قوة السلاح لاخضاع الناس الذين تستوجب حالتهم الطبيعية إذعانهم للآخرين، وذلك إذا ما رفضوا هذا الإذعان ولم يبق هناك أى سبيل آخر.

٢ - من المشروع دفع الجريمة الشنعاء التى تتمثل فى أكل اللحم البشرى، والتى تعتبر عدواناً خاصاً على الطبيعة، وإنهاء عبادة الشياطين، التى تستثير أكثر من كل شئ آخر سخط الرب، وكذلك إنهاء الشعيرة البشعة التى تتمثل فى تقديم البشر قرابين.

٣ - من المشروع انقاذ الفانين الابرياء الذين لاحصرلهم - والذين يضحى هؤلاء البرابرة بهم كل سنة، فى سعيهم إلى استرضاء آلهتهم بالقلوب البشرية - من الويلات الجسيمة.

٤ - إن الحرب ضد الكفار مبررة لأنها تفتح السبيل أمام نشر الدين المسيحى، وتسهل مهمة المبشرين.

ويمكننا القول بأن هذا الحجاج يوحد أربعة افتراضات وصفية حول طبيعة الهنود فى فرضية واحدة هى أيضاً أمر أخلاقى. وهذه الافتراضات هى: الهنود لهم طبيعة خانعة؛ ويمارسون أكل لحوم البشر؛ ويقدمون الكائنات البشرية قرابين؛ ويجهلون الدين المسيحى. أما فيما يتعلق بالفرضية - الأمر ، فهى : من حق المرء ، أو حتى من واجبه، فرض الخير على الآخرين. وربما جاز لنا أن نحدد على الفور أن المرء هو الذى يقرر بنفسه ما هو الخير أو الشر؛ وأن المرء له الحق فى أن يفرض على الآخرين ما يعتبره هو نفسه خيراً، وذلك دون أن يهتم بمعرفة ما إذا كان يعتبر خيراً أيضاً من وجهة نظرهم. وهكذا فإن هذه الفرضية تنطوى على اسقاط للذات التى تتحدث على الكون، على مطابقة بين قيمى والقيم.

ولايمكن لنا أن نحكم على الافتراضات الوصفية والفرضية الآمرة بأسلوب واحد. فالافتراضات، التى تتصل بالواقع التجريبى، يمكن التشكيك فيها أو استكمالها؛ والواقع أنها، فى هذه الحالة الخاصة، ليست بعيدة جداً عن الحقيقة. فلا جدال فى أن الآزتيك ليسوا مسيحيين وأنهم يمارسون أكل لحوم البشر وتقديم القرابين البشرية. بل إن الافتراض المتعلق بالميل الطبيعى إلى الإذعان ليس خالياً من كل صدق، وذلك على الرغم من أن صياغته مغرضة بشكل واضح: فمن المؤكد أن علاقة الهنود بالسلطة ليست كعلاقة الأسبان بها؛ وأن زوج التفوق/ الدونية، البسيط، بالتحديد، هو بالنسبة لهم أقل أهمية من الاندماج فى الهيراركية العامة للمجتمع.

ولاينطبق الشئ نفسه البتة على الفرضية، التى لاتنبع من التحقق ومن مبدأ « إلى هذا الحد أو ذاك »، بل تنبع من الايمان ومن مبدأ «كل شئ أولاشىء»؛ وهى مبدأ يشكل عين أساس الايديولوچية الفاعلة لدى سيپولبيدا ، ولهذا السبب لايمكن مناقشتها (وإن كان يمكن فقط رفضها أو قبولها). وهى الفرضية التى يراعيها عندما يسوق الحجة التالية: «كما يقول القديس أوغسطين (الرسالة٧٥)، فإن خسارة روح واحدة تموت دون تعميد لتتجاوز فى جسامتها موت عدد لاحصر له من الضحايا، حتى ولو كانوا أبرياء» (Democrates,p.79). ذلك هو المفهوم «الكلاسيكى»: هناك قيمة مطلقة، هى هنا التعميد، الانتماء إلى الدين المسيحى؛ وحيازة هذه القيمة أكثر أهمية مما يعتبره الشخص الفرد خيره الأسمى، أى الحياة. وذلك لأن حياة وموت الفرد هما، على وجه التحديد، خيرين شخصيين، فى حين أن المثل الأعلى الدينى مطلق، أو، بتعبير أدق، خير اجتماعى. والحال أن الفارق بين القيمة المشتركة، عبر الفردية، والقيمة الشخصية هو أيضاً من العظمة بحيث أنه يسمح بتباين كمى عكسى فى الحدود التى ترتبط بها هذه القيم: إن خلاص واحد يبرر موت آلاف..

وتوقعاً لما سوف يترتب على ذلك، يمكننا أن نتذكر هنا أن لاس كاساس، باعتباره خصماً متماسكاً ومنهجياً لسيبولبيدا، سوف يتسنى له أن يرفض على وجه التحديد هذا المبدأ، وهو ما قد لايخون بسببه المسيحية بوجه خاص بل جوهر الدين بوجه عام، حيث أن هذا الأخير يتمثل فى تأكيد القيم عبر الفردية؛ وهكذا فإنه يتخلى عن الموقف «الكلاسيكى» ليعلن مبدأ «المحدثين». فهو يكتب ("Entre los remedios"): «سوف يكون جنوحاً عظيماً واثماً قاتلاً إلقاء طفل فى البئر لتعميده ولتخليص روحه لو مات من جراء ذلك». فالأمر لايقتصر على أن موت آلاف من الأشخاص لايمكن تبريره بخلاص شخص واحد؛ بل إن موت شخص واحد هو هذه المرة أثقل وزناً من خلاصه. لقد تفوقت القيمة الشخصية - الحياة، الموت - على القيمة المشتركة.

فإلى أى حد يسمح إطار سيبولبيدا الايديولوچى له بادراك السمات النوعية للمجتمع الهندى؟ فى نص تال لمجادلة بايا دوليد (وإن كان ينتمى اليها من حيث روحه)، «عن المملكة وواجبات الملك»، يكتب: «إن أعظم الفلاسفة يعلنون أن مثل هذه الحروب يمكن أن تخوضها أمة متحضرة للغاية ضد أناس غير متحضرين، برابرة بدرجة أكبر مما يمكن تصوره، لأنهم يفتقرون بصورة مطلقة إلى كل معرفة بالحروف ويجهلون استخدام النقود، ويسيرون بوجه عام عرايا، حتى النساء، ويحملون أحمالاً على أكتافهم وظهورهم، كالبهائم على امتداد مسافات طويلة. وإليكم براهين حياتهم الوحشية التى تشبه حياة البهائم، مذابحهم المقينة والضخمة للقرابين البشرية المقدمة إلى الشياطين؛ وواقع اكل لحم البشر؛ ودفن زوجات الزعماء أحياء مع أزواجهن الميتين، وغير ذلك من الجرائم المماثلة» (I,4 - 5) .

والواقع أن البورتريه الذى يرسمه سيبولبيدا على هذا النحو انما يتميز بأعلى درجة من درجات الأهمية، أكان ذلك فيما يتعلق بكل سمة من السمات التى تؤلفه أم فيما يتعلق باتحادها. إن سيبولبيدا حساس تجاه الفوارق، بل إنه يبحث عنها؛ ولذا فإنه يجمع عدداً من الخصائص الأكثر إثارة بين خصائص المجتمعات الهندية. ومما يدعو إلى الاستغراب أن نلاحظ ان سيبولبيدا، إذ يفعل ذلك، يكرر أوصافاً معينة تضفى على الهنود خصائص مثالية(غياب الكتابة والنقود والملابس) مع قلب علامتها. فما الذى يؤدى إلى اتحاد هذه السمات بالتحديد؟ ان سيبولبيدا لايذكر ذلك إلاّ أن بوسعنا تصور أن الاتحاد لايرجع إلى المصادفة. فوجود التقاليد الشفهية بدلاً من القوانين المكتوبة، والصور بدلاً من الكتابة، إنما يشير إلى دور مختلف يؤول هنا وهناك إلى الوجود والغياب بوجه عام: فالكتابة، خلافاً للكلام، تسمح بغياب المتكلمين؛ وخلافاً للصورة،

تسمح بغياب الشئ المشار اليه، بما فى ذلك شكله نفسه؛ والاستظهار الضرورى للقوانين وللتقاليد الذى يفرضه غياب الكتابة يقرر، كما رأينا، سيادة الطقس على الارتجال. والأمر شبيه بذلك إلى حدما فيما يتعلق بغياب النقود، ذلك المعادل الشامل الذى يعفى من ضرورة حشد عين السلع التى يجرى تبادلها. أما غياب الملابس، إذا ما جرى تأكيده، فمن شأنه أن يشير، من ناحية، إلى أن الجسد يظل دائماً هناك، غير محتجب البتة عن النظر؛ ومن الناحية الأخرى، إلى أنه ليس هناك فارق بين حالة خاصة وعامة، شخصية واجتماعية، اى عدم الاعتراف بالوضعية الفريدة للشخص الثالث. وأخيراً فإن غياب دواب الحمل يجب أن يوضع على مستوى واحد مع غياب الأدوات: فالجسد البشرى هو الذى يجب أن ينجز هذه المهمة أو تلك، بدلاً من أن تترك هذه الوظيفة إلى مساعد، حى أم لا؛ فهى ترجع إلى الشخص المادى لا إلى وسيط.

وهكذا يمكننا أن نتساءل ما هى السمة الأساسية للمجتمع الموصوف، المسئولة عن هذه الاختلافات وأن نرجع بذلك إلى التفكير الذى عرضناه بشأن السلوك الرمزى: لقد لاحظنا أن الخطابات قد اعتمدت «بشكل أكثر من اللازم» نوعاً ما على ما تحيل إليه (العجز الشهير عن الكذب، أو عن التستر) وأنه كان هناك تصور معين فى مفهوم الأزتيك عن الآخر.والحال أن «البراهين» الأخرى التى جمعها سيپولبيدا تسير فى اتجاه هذا القصور عينه: فأكل لحوم البشر وتقديم القرابين البشرية ودفن الزوجة حية تعنى كلها عدم الاعتراف على نحو كامل للآخر بوضعيته كإنسان، مماثل للمرء ومختلف عنه فى آن واحد. والحال أن محك الآخرية ليس هو الأنت الحاضر والقريب، بل هو الهو الغائب أو البعيد. وفى السمات التى يشير إليها سيپولبيدا نجد أيضاً فارقا فى المكان الذى يتخذه الغياب (إن كان يمكن لهذا الأخير أن يتخذ مكاناً): فالاتصال الشفهى وغياب النقود وغياب الملابس، وكذلك غياب دواب الحمل تتضمن كلها سيادة للحضور على الغياب، للمباشر على ماتتخلله التوسطات. وهنا بالتحديد يمكن للمرء أن يرى كيف تتقاطع فكرة تصور الآخر، وفكرة السلوك الرمزى (أو السيميوطيقى) اللتان تهماننى بشكل متزامن على مدار هذا البحث: فعند درجة معينة من التجريد تختلط الاثنتان. ولاتوجد اللغة إلاّ عن طريق الآخر، ليس فقط لأن المرء يتوجه دائماً بالحديث إلى شخص ما، وإنما أيضاً بقدر ما أنها تسمح باستحضار الشخص الثالث الغائب؛ والحال أن البشر، خلافاً للحيوانات، يعرفون الاستدعاء. لكن عين وجود هذا الآخر يقاس بالمكان الذى يخصصه له النظام الرمزى: وهو (المكان) ليس واحداً، إذا ما استشهدنا بمثال ضخم ومألوف الآن، قبل وبعد ظهور الكتابة (بالمعنى الضيق). وذلك بحيث أن كل بحث عن

الآخرية هو بالضرورة بحث سيميوطيقى؛ وبشكل تبادلى: لايمكن تصور البحث السيميوطيقى خارج العلاقة مع الآخر.

وسوف يكون من المفيد مقارنة سمات العقلية الآزتيكية المرصودة على هذا النحو بما تخبرنا به صورة من صور تقديم القرابين، استحضرها دوران، حول سير عمل ما هو رمزى: «قبل أربعين يوماً من العيد، كان الناس يُلْبسُون هندياً ثياباً كثياب المعبود، ويزينونه بالحلى نفسها، وذلك بحيث يمثل ذلك العَبدُ الهندىُ الحىُ المعبود. وبمجرد تطهيره، كانوا يمجدونه ويحتفلون به خلال الأيام الأربعين، كما لو كان هو المعبود نفسه. (...) وبعد تقديم [ممثلى] الآلهة قرابين، كان يجرى سلخ جلودهم كلهم بسرعة بالغة(...) وبعد نزع القلب وتقديمه إلى المشرق، فإن سالخى الجلود، وتلك كانت مهمتهم، كانوا يعيدون انزال الجسد الميت ويشقونه من القذال إلى الكعب، ثم يسلخونه كالحمل. وكان الجلد يخرج كاملاً. (...) وكان هنود آخرون يسارعون إلى ارتداء الجلود ثم يتخذون أسماء الآلهة الممثلة. وكانوا يشبكون على الجلود حلى وشارات تمييز هذه الآلهة نفسها، حيث كان كل رجل يحصل على اسم الاله الذى يمثله ويعتبر نفسه إلهياً» (I,9 ؛انظر الشكل ١٠).

وهكذا ففى وقت أول يصبح السجين الاله حرفياً: فهو يحصل على اسمه ومظهره وشارات تمييزه ويلقى المعاملة التى يلقاها؛ ولأجل استيعاب الاله، يجب تقديم ممثله قرباناً واستهلاكه. على أن البشر هم الذين قرروا هذه المطابقة، وهم لاينسونها، لأنهم يشرعون بها من جديد فى كل عام. وهم يتصرفون فى الوقت نفسه كما لو أنهم يخلطون بين الممثل وما يمثله: فما يبدأ بوصفه تمثيلاً ينتهى إلى مشاركة وتطابق؛ ويبدو أنه لاوجود للمسافة الضرورية إلى سير العمل الرمزى. ثم أنهم، سعياً إلى التطابق مع كائن أو مع إحدى صفاته (غالبا ما يجرى سلخ النساء فى الشعائر التى تمس القدرة على الانجاب)، يلبسون جلده، حرفياً. ونتذكر ممارسة الأقنعة، التى يمكن صنعها بحيث تشبه فرداً ما. لكن القناع، على وجه التحديد، يشبه مايمثله دون أن يكون جزءاً منه. وهنا، فإن موضوع التمثيل يظل هو نفسه حاضراً، فى مظهره على الأقل (الجلد)؛ فالرامز ليس منفصلاً فى الواقع عن ذلك الذى يرمز إليه. ويتكون لدينا الانطباع بأن تعبيراً مجازياً قد جرى فهمه فهماً حرفياً؛ بأننا نقابل الحضور فى المكان الذى كنا نتوقع أن نجد فيه الغياب؛ والغريب، فيما يتعلق بنا، أننا نستخدم صيغة «الدخول فى جلد فلان»، دون أن يكون أصلها موجوداً، مع ذلك، فى شعيرة سلخ بشرى.

وهكذا فإن الكشف عن خصائص السلوك الرمزى عند الآزتيك يدفعنى إلى تسجيل،



(الشكل ١٠) استخدام الجلود المسلوخة

ليس فقط الاختلاف بين شكلين للترميز، وإنما أيضا تفوق أحدهما على الآخر؛ أو بالأحرى وبشكل أدق، يدفعنى إلى الخروج من الوصف النموذجى (التصنيفى) لكى أرجع إلى مخطط فكرى تطورى. ألا يعنى ذلك تبنياً دون قيد أو شرط لموقف دعاة التفاوت؟ لا أظن ذلك. هناك مجال يعلو فيه التطور والرقى على أى شك؛ وهذا المجال، إجمالاً، هو مجال التقنية. فمما لاجدال فيه أن بلطة من البرونز أو من الحديد تقطع بشكل أفضل من بلطة من الخشب أو من الحجر؛ وأن استخدام العجلة يختزل الجهد الجسدى اللازم. والحال أن هذه المبتكرات التقنية نفسها لاتولد من لا شئ: فهى مشروطة (دون أن تكون محددة على نحو مباشر) بتطور الجهاز الرمزى الخاص بالانسان، وهو تطور يمكن أن نراه أيضاً فى هذا السلوك الاجتماعى أو ذاك. فهناك «تكنولوچيا» للرمزية، قابلة للتطور شأنها فى ذلك شأن تكنولوچيا الأدوات، و، من هذه الزاوية، يعتبر الأسبان أكثر «تقدماً» من الآزتيك (أو، اذا ما شأنا التعميم، فإن المجتمعات التى تعرف الكتابة تعتبر أكثر تقدماً من المجتمعات التى لاتعرف الكتابة)، حتى وإن كان الأمر لايتعلق إلاّ باختلاف فى الدرجة.

ولكن لنعد إلى سيپولبيدا. سوف يكون من المغرى إذاً أن نرى عنده بذور وصف اثنولوجى للهنود، يسهله الانتباه الذى يوليه إلى الفوارق. إلا أنه لابد من أن نضيف على الفور أنه بما أن الاختلاف يختزل عنده دائماً إلى دونية، فإن وصفه يفقد الكثير من أهميته . ليس فقط لأن نزوع سيپولبيدا إلى التعرف على الهنود يعتبر، ما أن يتم اثبات «الدونية»، ضعيفاً جداً بما لايسمح له بالتساؤل عن أسباب الاختلافات؛ وليس لمجرد أن مفرداته مشحونة بأحكام قيمة("غير متحضرين»،«برابرة»، «بهائم») بدلاً من أن ترمى إلى أن تكون وصفية؛ وإنما ايضاً لأن تحيزه المعادى للهنود يفسد المعلومات التى يستند عليها الاثبات. ويكتفى سيپولبيدا باستقاء معلوماته من أو بيدو، المعادى للهنود بعنف، بالفعل، ولايراعى البتة الظلال والملابسات. فلماذا يلام الهنود على افتقارهم إلى دواب الحمل (بدلاً من الاكتفاء برصد هذا الواقع)، فى الوقت الذى لم يكن فيه الجواد والحمار، والبقرة والجمل، معروفة فى القارة الأمريكية؟ إن الأسبان أنفسهم لايتوصلون إلى حل المشكلة بسرعة وقد رأينا أن عدد الضحايا بين الحمالين لم يعرف غير الازدياد منذ الفتح. ومن الواضح أن غياب الملابس، الذى لاحظه كولومبوس فى جزر الكاريبى، لم يميز سكان المكسيك الذين رأينا، على الضد من ذلك، عاداتهم المهذبة التى أعجب بها كورتيس ورفاقه. أما مسألة النقود، شأنها فى ذلك شأن مسألة الكتابة، فهى أيضاً اكثر تعقيداً، وهكذا فإن معلومات سيپوليبدا تشوهها أحكام القيمة

التى يصدرها والمطابقة بين الاختلاف والدونية؛ على أن البورتريه الذى يرسمه للهنود لايفتقر إلى القدرة على اثارة الاهتمام.

* * *

وإذا كان بالإمكان وضع مفهوم سيپولبيدا الهيراركى تحت وصاية أرسطو، فإن مفهوم لاس كاساس المساواتى يستحق أن يُصَوَّر، كما حدث ذلك بالفعل فى ذلك العصر، على أنه مستمد من تعاليم المسيح. ويقول لاس كاساس نفسه فى خطابه فى بايا دوليد: «وداعاً أرسطوا! إن المسيح، الذى هو الحقيقة الخالدة، قد ترك لنا هذه الوصية: فلتحبنَّ جارك حبك لنفسك، (....) وعلى الرغم من أن ارسطو كان فيلسوفاً عميقاً الا أنه لم يكن جديراً بالخلاص، وبلقاء الرب عن طريق معرفة الإيمان الصحيح» (Apologia,3).

والمسألة ليست أن المسيحية تجهل التعارضات، أو التفاوتات؛ لكن التعارض الاساسى هنا هو التعارض بين المؤمن وغير المؤمن؛ المسيحى وغير المسيحى؛ على أن بوسع كل إنسان أن يصبح مسيحياً: فالاختلافات الطبيعية لاتتطابق مع الاختلافات الواقعية. والأمر ليس كذلك البتة فى تعارض السيد – العبد المستمد من أرسطو: فالعبد كائن أدنى بشكل متأصل، لأنه يفتقر، جزئياً على الأقل، إلى العقل، الذى يوفر تعريف الإنسان نفسه، والذى لايمكن اكتسابه بالأسلوب الذى يكتسب به الايمان. والحال أن الهيراركية لاتقبل الاختزال فى هذا الجزء من التراث الاغريقى الرومانى، كما أن المساواة مبدأ ثابت من مبادئ التراث المسيحى؛ وهكذا فإن هذين المكونين للحضارة الغربية المبسطين هنا إلى أبعد حد، يواجهان أحدهما الآخر على نحو مباشر فى بايادوليد، ومن الواضح أن الوصاية التى يتذرع كل منهما بها إنما تتميز بقيمة شعارية أساساً: إننا لانتوقع أن نرى هنا مراعاة لتعقيدات المذهب المسيحى أو لدقائق فلسفة أرسطو.

كما أن لاس كاساس ليس هو الوحيد الذى دافع عن حقوق الهنود وأعلن أن هؤلاء الأخيرين لايمكن، أياً كان الأمر، اختزالهم إلى حالة العبودية؛ فالواقع أن غالبية الوثائق الصادرة عن البيت الملكى تتخذ هذا الموقف نفسه. وقد رأينا أن الملكين قد أنكرا على كولومبوس حق بيع الهنود كعبيد، وتؤكد وصية ايسابيللا الشهيرة انهم لايجب أن يعانوا فى شخصهم من أى أذى. ويتميز أمر صادر عن شارل الخامس بتاريخ ١٥٣٠ بوضوح خاص: « لايحق لأى شخص أن يتجرأ على أن يختزل إلى حالة العبودية أى هندى، أكان ذلك خلال حرب أم فى زمن السلم؛ ولا أن يحتفظ بأى هندى فى حالة

العبودية بحجة الاستحواذ عليه عن طريق حرب عادلة، أو بحجة إعادة الشراء، أو الشراء أو المقايضة، ولا تحت أية دعوى أو ذريعة أياً كانت، حتى وإن كان الأمر يتعلق بالهنود الذين يعتبرهم أهالى هذه الجزر وهذه الأراضى القارية أنفسهم عبيداً». والحال أن القوانين الجديدة، المتعلقة بحكم المستعمرات الاسبانية، والصادرة فى عام ١٥٤٢،سوف تصاغ فى الروح نفسها (وسوف تستثير استنكاراً صارخاً حقيقياً بين مستوطنى وفاتحى أمريكا).

وبالمثل؛ يؤكد بولس الثالث، فى البراءة البابوية الصادرة فى عام ١٥٣٧:«قال (...) الحق، وهو يرسل المبشرين بالايمان لانجاز هذا المبدأ:(اذهبوا واوجدوا مريدين من جميع الأمم)، لقد قال «جميع» دون أى تمييز، لأن الجميع قادرون على تلقى درس الايمان. (...) والهنود، وهم بشر حقيقيون، (...) لايمكن بأى شكل من الأشكال حرمانهم من حريتهم ولا من امتلاك ثرواتهم». وهذا التأكيد ينبع من مبادئ مسيحية أساسية: لقد خلق الرب الانسان على صورته، والاساءة إلى الانسان تعنى الاساءة إلى الرب نفسه.

وهكذا فإن لاس كاساس يتبنى هذا الموقف، ويعطيه تعبيراً أكثر عمومية، جاعلاً المساواة بذلك أساس كل سياسة انسانية:«إن القوانين والقواعد الطبيعية وحقوق الانسان مشتركة بين جميع الأمم، المسيحية وغير المسيحية، وأياً كانت ملتها، وشرعها، وحالتها، ولونها ومكانتها، دون أى اختلاف». بل إنه يخطو خطوة أبعد، تتمثل، ليس فقط فى التأكيد على المساواة المجردة، وإنما ايضاً فى تحديد أن الأمر يتعلق بمساواة بيننا وبين الآخرين، بين الأسبان والهنود؛ ومن هنا التواتر، فى كتاباته، لصيغ من نوع:«إن جميع الهنود الموجودين هنا يجب اعتبارهم أحراراً: لأنهم أحرار بالفعل، وذلك بموجب ذات الحق الذى اعتبر أنا نفسى حراً بموجبه» ("رسالة إلى الأمير فيليب» ١٥٤٤/٤/٢٠). وهو قادر على أن يجعل حجته ملموسة على نحو خاص، عن طريق اللجوء بشكل سهل إلى المقارنة التى تضع الأسبان فى موضع الهنود:«لو كان العرب أو الأتراك قد جاءوا ووجهوا اليهم نفس الـ Requerimiento، مؤكدين لهم أن محمداً هو رب وخالق العالم والبشر، فهل كان سيكون لزاماً عليهم تصديقهم؟» (Historia,III,58) [٦].

لكن هذا التأكيد نفسه لمساواة البشر يتم باسم دين خاص، هو المسيحية، وذلك دون الاعتراف بهذه التخصيصية. ومن ثم فإن هناك خطراً ممكناً فى أن نجد أنفسنا إزاء تأكيد لـ «طبيعة» الهنود المسيحية، لا ازاء مجرد تأكيد لطبيعتهم الانسانية . لقد قال

لاس كاساس: «القوانين والقواعد الطبيعية وحقوق الانسان»؛ ولكن ما الذى يقرر ما هو الطبيعى فيما يتعلق بالقوانين وبالحقوق؟ الن يكون ذلك على وجه التحديد هو الدين المسيحى؟ وبما أن المسيحية كونية النزعة، فإنها تستتبع عدم - اختلاف اساسى بين جميع البشر. ونحن نرى تحديداً لخطر المماثلة فى هذا النص الذى كتبه القديس يوحنا كريسوستوم، والذى جرى الاستشهاد به والدفاع عنه فى بايادوليد: « كما أنه لايوجد أى فارق طبيعى فى خلق البشر ، فإنه لايوجد أيضاً أى فارق فى الدعوة إلى خلاصهم كلهم، أكانوا برابرة أم حكماء، لأن النعمة الإلهية قادرة على اصلاح فكر البرابرة بحيث يتسنى لهم الحصول على فهم معقول» (Apologia,42)

هنا تستتبع الوحدة البيولوچية بالفعل وحدة ثقافية (أمام الدين): إن الجميع مدعوون من جانب رب المسيحيين ومن يقرر معنى كلمة «التخليص» مسيحى. وهكذا ففى وقت أول يقرر لاس كاساس أنه، من وجهة النظر المذهبية، يمكن تبنى الدين المسيحى من جانب الجميع. «إن ديننا المسيحى يناسب بالتساوى جميع أمم العالم، وهو متاح للجميع بشكل واحد؛ وهو، إذ لايجرد أحداً من حريته ولامن سيادته، لايضع أحداً فى حالة عبودية، بدعوى وجود تمايز بين بشر أحرار وأقنان بالطبيعة»(خطاب ألقى أمام الملك حوالى عام ١٥٢٠ ;HistoriaIII,149). إلاّ أنه سو يؤكد بعد ذلك على الفور أن جميع الأمم مآلها بالفعل إلى الدين المسيحى، مجتازاً بذلك المسافة التى تفصل القوة عن الفعل: «لم يوجد قط جيل أونسل أو شعب أو لسان بين البشر المخلوقين(...)، وخصوصاً منذ تجسد وآلام المخلص (...) لايمكن اعتباره بين المختارين منذ الأزل، أى بين أعضاء الهيكل الروحى ليسوع المسيح، وهو، كما يقول القديس بولس، الكنيسة» (Historia, I, "Prologue"). «إن الدين المسيحى، الذى هو طريق شامل، قد منحته الرحمة الإلهية لجميع الشعوب حتى تتخلى عن طرق وملل الكفر» (ibid,I,1).

والحال أنه على شكل ملاحظة تجريبية بالتحديد سوف يجرى تقديم التأكيد، المكرر بلا كلل، الذى يذهب إلى أن الهنود حائزون بالفعل للسمات المسيحية، وأنهم يطمحون إلى الاعتراف بمسيحيتهم «المتوحشة» نوعاًما: «لم يلاحظ قط فى العصور الأخرى ولاعند الشعوب الأخرى مثل هذه القدرات، ومثل هذه الميول، ولامثل هذه السهولة لهذا التحول (إلى اعتناق الدين المسيحى)(...). ولاتوجد فى العالم أمم أسهل انقياداً ولاأقل مقاومة، ولا اكثر أهلية أو افضل استعداداً للاستسلام للمسيح من هذه الأمم»("رسالة إلى مجلس جزر الهند الغربية" ١٥٣١/١/٢٠). «إن الهنود لعلى قدر كبير من الكياسة واللياقة بحيث أنهم، أكثر من أية أمة أخرى فى العالم كله، ميالون

إلى ومستعدون لهجر عبادة الأوثان وقبول كلمة الرب والتبشير بالحقيقة، مقاطعة إثر مقاطعة وشعباً اثر شعب» (Apologia,1)

ووفقاً للاس كاساس، فإن السمة الأكثر تمييزاً للهنود هي تشابههم مع المسيحيين ... فما الذى نجده أيضاً فى الصورة التى يرسمها؟ إن الهنود حائزون للفضائل المسيحية، وهم طيعون ومسالمون. وإليكم عدداً من الصيغ المقتطفة من أعمال مختلفة، كتبت فى لحظات مختلفة من حياته:«هذه الشعوب، فى مجملها، هى بفطرتها فى غاية الكياسة والتواضع والمسكنة، بلا دفاع أو أسلحة، ولا تعرف أبسط قدر من الخبث، وقادرة على التحمل والصبر، بحيث أنه لايوجد شبيه لها فى العالم (Historia,I",Prologue") .«إنهم طيعون للغاية، وعلى درجة فائقة من التمسك بالفضيلة ومسالمون بطبيعتهم » (Relacion,"Des royaumes...").«إنهم يتميزون، فى غالبتهم العظمى، بفطرة مسالمة، كيسة، غير مؤذية» ("رسالة إلى كارأنثا« ، أغسطس ١٥٥٥).

إن تصور لاس كاساس للهنود ليس أكثر رهافة من تصور كولومبوس ، حين كان هذا الأخير يؤمن بـ «المتوحش النبيل»، ويكاد لاس كاساس يعترف بأنه يسقط عليهم مثله الأعلى، فهو يكتب:«لقد كان اللوكاى(...) يحيون بالفعل حياة الناس فى العصر الذهبى، وهى حياة أثنى عليها الشعراء والمؤرخون بالغ الثناء» أو أيضاً حول أحد الهنود:«لقد بدا لى شبيهاً بأبينا آدم فى الوقت الذى كان يحيا فيه فى حالة البراءة» (Historia, II,44 et 45). وهذا التكرار الرتيب للصفات هو أكثر إثارة من حيث أن المرء يقرأ هنا أوصافاً لم تكتب فى لحظات مختلفة وحسب، بل إنها تصف جماعات سكانية مختلفة أيضاً، بل وبعيدة الواحدة عن الأخرى، من فلوريدا إلى پيرو؛ ومع ذلك فإنها كلها بشكل لايتبدل «كيسة ومسالمة». وهو يلاحظ الكثير أحياناً، الا أنه نادراً مايتوقف عنده:«على الرغم من أن شعائرهم وعاداتهم تختلف فى أمور معينة، فإنهم متشابهون كلهم أو كلهم تقريباً فى هذا على الأقل: إنهم بسطاء ومسالمون ولطفاء ومتواضعون وكرماء وهم من بين جميع أبناء آدم، دون استثناء واحد، الأكثر صبراً. كما أنهم الأكثر استعداداً للوصول إلى معرفة الإيمان وخالقهم، دون أن يضعوا أية عقبة فى طريق ذلك» (Historia,I,76). والحال أن وصفاً آخر فى «مقدمة» كتاب « أخبار» يعتبر موحياً أيضاً فى هذا الصدد:«من بين جميع هذه الشعوب الكونية والتى لاحصر لها، على اختلاف أنواعها، خلقهم الرب بسطاء إلى أبعد حد، لايعرفون الخبث ولا الازدواجية، مطيعين للغاية وأوفياء للغاية لسادتهم الطبيعيين وللمسيحيين الذين يخدمونهم، كما أنهم الأكثر تواضعاً والاكثر صبراً والأكثر مسالمة واستكانة فى العالم، وهم لا يعرفون الحقد ولا اللغط، كما أنهم لايميلون إلى العنف ولا إلى الشجار، وهم لا

يعرفون الضغينة ولا الكراهية ولا الرغبة فى الثأر». ومن المثير أن نرى هنا كيف أن لاس كاساس يجد نفسه مدفوعاً إلى وصف الهنود من زاوية تكاد تكون سلبية أو نافية تماماً: فهم دون عيوب، وهم لا كهذا ولا كذاك....

وعلاوة على ذلك، فإن ما يجرى تأكيده بشكل ايجابى ليس غير حالة نفسية (كما هو الحال عند كولومبوس، مرة ثانية): إنهم طيبون، ودعاء، صابرون؛ ولا يشار البتة إلى شكل ثقافى أو اجتماعى، يمكن أن يسمح بفهم الاختلافات. كما لايشار كذلك إلى هذا السلوك أو ذاك الذى يبدو لدى النظرة الأولى غير قابل للتفسير: فلماذا يطيع الهنود، بهذه الدرجة من الاستكانة، الأسبان الذين يجرى تصويرهم فى صورة غيلان متوحشة؟ ولماذا يهزمون بسهولة على أيدى خصوم قليلين إلى هذا الحد من حيث العدد؟ إن التفسير الوحيد الذى يمكن أن يخطر، فى نهاية الأمر، ببال لاس كاساس هو: ان ذلك يرجع إلى أنهم يتصرفون كمسيحيين حقيقيين . فهو يلاحظ على سبيل المثال قدراً معيناً من اللامبالاة من جانب الهنود بالثروات المادية، وهو مايجعلهم غير متحمسين للكد وللشراء.وكان أسبان معينون قد قدموا تفسيراً يتمثل فى أن الهنود كسالى بطبعهم؛ ويرد لاس كاساس:«قياساً إلى حرصنا الحماسى والذى لايعرف الكلل على مراكمة الثروات والخيرات الدنيوية، بسبب طمعنا المتأصل فينا وجشعنا الذى لا سبيل إلى اشباعه، فإن هؤلاء الناس، وأنا أسلم بذلك، يمكن أن يتهموا بأنهم متراخون؛ ولكن ليس بموجب العقل الطبيعى والقانون الإلهى والكمال الانجيلى الذى يمتدح ويؤيد اكتفاء الانسان بما هو ضرورى فقط» (Historia,III,10). وهكذا فإن الانطباع الأول، الصحيح، لدى لاس كاساس يجد نفسه مُحَيَّداً لأنه مقتنع بشمولية الروح المسيحية: فإذا كان هؤلاء الناس غير مبالين بالثروة، فإن ذلك يرجع إلى أن اخلاقهم مسيحية.

وصحيح أن كتابه الذى يحمل عنوان "Apologetica Historia"(٧) يتضمن حشداً من المعلومات، المجموعة، إما عن طريقه هو نفسه، أو عن طريق المبشرين، والتى تتعلق بحياة الهنود المادية والروحية. لكن التاريخ، وعنوان الكتاب نفسه يقول ذلك، يصبح هنا تبريراً: فالشئ الجوهرى، بالنسبة لاس كاساس، هو أن أياً من عادات أو ممارسات الهنود لايثبت انهم كائنات أدنى؛ وهو يعالج كل واقع عن طريق مقولات تقويمية، ونتيجة المواجهة مقررة سلفاً: وإذا كان كتاب لاس كاساس يتميز اليوم بقيمة كوثيقة اثنوجرافية فإن ذلك بالتأكيد على الرغم من الكاتب. ولابد من الاعتراف بأن صورة الهنود التى يمكن استخلاصها من أعمال لاس كاساس هى أفقر تماماً من الصورة التى خلفها سيبولبيدا: فالواقع أننا لانعرف عن الهنود شيئاً. وإذا كان لاجدال فى أن وهم التفوق يشكل عقبة فى طريق المعرفة، فلابد أيضاً من الاعتراف بأن وهم المساواة هو

أيضاً عقبة أكبر، لأنه يتمثل فى مطابقة الآخر بشكل خالص وبسيط مع «المثل الأعلى الذاتى» الخاص (أومع الذات).

والحال أن لاس كاساس ينظر إلى كل نزاع، وخاصة نزاع الأسبان والهنود، من زاوية تعارض فريد، وأسبانى بشكل كامل: مؤمن/ كافر. وتنبع أصالة موقفه من أنه ينسب القطب ذى القيمة إلى «الآخر»، والقطب المجرد من القيمة إليـ «نا» (إلى الاسبان). لكن هذا التوزيع المقلوب للقيم، والذى يشكل برهاناً لاجدال فيه على سخائه الروحى، لايقلل من الطابع التبسيطى لرؤيته. ونحن نرى ذلك بشكل خاص فى المقارنات التى يلجأ اليها لاس كاساس لوصف المواجهة بين الهنود والأسبان. وعلى سبيل المثال، فإنه سوف يستخدم على نحو منهجى المقارنة الانجيلية بين الرسل والحملان، والكفار والذئاب، أو الأسود، الخ؛ ونحن نذكر أن الفاتحين انفسهم قد استخدموا هذه المقارنة، ولكن دون أن يعطوها معناها المسيحى.«وسط هذه الحملان الوديعة، التى زودها خالقها بهذه السجايا، دخل الأسبان منذ أن عرفوها، دخول الذئاب والنمور والسباع شديدة الضراوة المحرومة من الأكل منذ أيام عديدة» (Relacion,"Preface").

وبالمثل، فإنه سوف يشبه الهنود باليهود، والأسبان بفرعون؛ والهنود بالمسيحيين، والأسبان بالعرب.«إن حكم (جزر الهند) هو أكثر جوراً ووحشية من الحكم الذى اضطهد فرعون مصر اليهود عن طريقة («مذكرة إلى مجلس جزر الهند»، ١٥٦٥).«لقد كانت الحروب أسوأ من حروب الأتراك والعرب ضد الشعب المسيحى» («خطاب فى بايا دوليد»، 12)؛ ولنلاحظ بالمناسبة أن لاس كاساس لايبدى البتة أبسط ود تجاه المسلمين، وذلك بلاريب لأن هؤلاء الأخيرين لايمكن اعتبارهم مسيحيين يجهلون أنفسهم؛ و، عندما يبين، فى كتابه «Apologia» ، أن من غير المشروع معاملة الهنود على أنهم «برابرة» لمجرد أنهم (آخرون)، فإنه لاينسى ذم «الاتراك والعرب، الحثالة البربرية الحقيقية بين الأمم» (4).

أما فيما يتعلق بالأسبان فى أمريكا فيجرى تشبيههم فى نهاية الأمر بالشيطان «ألن يكون من المناسب تسمية مثل هؤلاء المسيحيين بالشياطين، وألن يكون من الأرحم تسليم الهنود إلى شياطين الجحيم بدلاً من تسليمهم إلى مسيحيى جزر الهند الغربية» (Relacion, "Granada").وهو يقول أيضاً إنه سوف يناضل ضد الفاتحين «إلى أن يتم دفع الشيطان إلى خارج جزر الهند الغربية» («رسالة إلى الأمير فيليب»، ١٥٤٥/١١/٩). وتذكرنا هذه العبارة بصوت مألوف: إن المؤرخ العنصرى أوبيدو هو الذى كان يطمح أيضاً إلى «طرد الشيطان إلى خارج الجزر»، وكل مافعلناه هو تغيير الشيطان، فهو هندى فى الحالة الأخيرة وأسبانى فى الحالة الأولى؛ لكن «عملية تكوين

المفهوم» تظل واحدة. وهكذا، فإن لاس كاساس، فى ذات الوقت الذى يجهل فيه الهنود، يسئ فهم الأسبان. وصحيح أن هؤلاء الأخيرين ليسوا مسيحيين مثله (أو مثل مثله الأعلى)؛ لكننا لن نفهم التغير الذى حدث فى العقلية الاسبانية اذا ما قدمناه على أنه مجرد تسلط للشيطان، اى إذا ما تمسكنا بذات الاطار المرجعى الذى أصبح عرضة للشك. إن الاسبان، الذين حلت بالنسبة لهم فكرة المصادفة محل فكرة القدر، لهم أسلوب جديد لعيش الدين (أو للعيش دون دين)؛ وهذا يفسر إلى حدما أنهم يشيدون بهذه الدرجة من السهولة امبراطوريتهم عبر الأطلسية، وأنهم يساهمون فى اخضاع جزء كبير من العالم لحساب أوروبا: أليس ذلك هو مصدر قدرتهم على التكيف والارتجال؟ لكن لاس كاساس يختار تجاهل هذا الأسلوب لعيش الدين، ويتصرف هنا كلاهوتى، لاكمؤرخ. والواقع أن لاس كاساس، فيما يتصل بالتاريخ، يكتفى أيضاً بالحفاظ على موقف منكفئ على الذات، لايتعلق بعد بالمكان وإنما بالزمان. فإذا كان يعترف بأن هناك اختلافات بين الأسبان والهنود سوف تكون فى غير صالح هؤلاء الأخيرين، فإن ذلك سوف يكون بهدف اختزالها فوراً عن طريق مخطط تطورى أوحد: إنهم (**هناك**) الآن مثلما كنا نحن (**هنا**) **من قبل** (من الواضح انه ليس هو الذى ابتدع هذا المخطط). وقد كانت جميع الأمم فى البداية بدائية وبربرية (لايريد لاس كاساس الاعتراف بالبربرية الحديثة بشكل محدد)؛ وبمرور الوقت سوف تصل إلى الحضارة (حضارتنا، كما هو مفهوم). «إننا لانملك أى مبرر لكى نندهش من العيوب، ومن العادات غير المتحضرة والمختلة التى يمكن أن نصادفها عند الأمم الهندية، ولالكى نكن لها الازدراء من جراء ذلك. لأن غالبية أمم العالم، إن لم تكن كلها، كانت أكثر عرضة للافساد وأكثر افتقاراً إلى العقلانية وأكثر عرضة للانحلال الخلقى، وأظهرت قدراً أقل بكثير من الاحتراس ومن الحكمة فى أسلوبها فى حكم نفسها، وفى ممارسة الفضائل الاخلاقية. ونحن أنفسنا كنا أسوأ بكثير فى زمن أجدادنا وعلى مجمل امتداد بلدنا اسبانيا، أكان ذلك من حيث لاعقلانية واضطراب الخصال أم من حيث الرذائل والعادات البهيمية» .(Apologetica Historia, III, 263)

ويوجد، هنا أيضاً، سخاء لاجدال فيه من جانب لاس كاساس، الذى يرفض ازدراء الآخرين لمجرد أنهم مختلفون. إلاّ أنه سرعان مايخطو خطوة أخرى، ويضيف: ثم إنهم ليسوا (أو: لن يكونوا) مختلفين. إن فرضية المساواة تستتبع تأكيد التطابق، والشكل الكبير الثانى للآخرية، حتى وإن كان بلاجدال محبباً أكثر، يقودنا نحو معرفة بالآخر أقل أيضاً من المعرفة التى يقودنا إليها الشكل الأول.

لاس كاساس يحب الهنود. وهو مسيحى. وبالنسبة له، فإن هناك تضامناً بين هاتين السمتين: فهو يحبهم لأنه مسيحى على وجه التحديد، وحبه يبين إيمانه. على أن هذا التضامن ليس شيئاً بديهياً: فقد رأينا انه لا يحسن فهم الهنود لأنه مسيحى بالتحديد. فهل يمكن للمرء أن يحب احداً إن كان يجهل هويته، إن كان يرى، بدلاً من هذه الهوية، إسقاطاً لذاته أو لمثله الأعلى؟ إننا نعرف جيداً أن ذلك ممكن بل ومتكرر الحدوث فى العلاقات بين الأشخاص؛ ولكن ما الذى يحدث فى المواجهة بين الثقافات؟ ألا يوجد خطر الرغبة فى تحويل الآخر باسم الذات، ومن ثم خطر اخضاعه؟ فكم يساوى الحب عندئذ؟

إن بحث لاس كاساس الكبير الأول المكرس لقضية الهنود يحمل عنوان: **« عن الاسلوب الوحيد لاجتذاب جميع الشعوب إلى الدين الحق »**. والحال أن هذا العنوان يلخص فى حد ذاته ازدواجية موقف لاس كاساس. ومن الواضح أن هذا «الأسلوب الوحيد» هو الكياسة، الاقناع السلمى؛ فعمل لاس كاساس موجه ضد الفاتحين الذين يزعمون تبرير حروب الفتح التى يخوضونها بالغاية المستهدفة، وهى التبشير. ويرفض لاس كاساس ذلك العنف؛ لكنه، فى الوقت نفسه، ليس هناك بالنسبة له غير دين «حق» واحد: دينه هو. وهذه «الحقيقة» ليست شخصية فقط (فلاس كاساس لا يعتبر الدين حقاً **بالنسبة له**)، بل هى كونية؛ فهى صالحة للجميع، وهذا هو السبب فى أنه هو نفسه لا يتخلى عن المشروع التبشيرى. ولكن ألا يوجد بالفعل عنف فى اعتقاد المرء بأنه هو نفسه الذى يملك الحقيقة، فى حين أن الحالة ليست كذلك فيما يخص الآخرين وبأن على المرء علاوة على ذلك أن يفرضها على أولئك الآخرين؟

إن حياة لاس كاساس غنية بالأعمال المختلفة المؤازرة للهنود. لكنها، باستثناء تلك التى قام بها فى سنواته الأخيرة، والتى سوف نرجع إليها فى الفصل التالى، تتميز كلها بشكل أو بآخر من أشكال هذا الالتباس عينه. فهو قبل «تحوله» نفسه إلى مؤازرة قضية الهنود، يتخذ منهم موقفاً مفعماً بالرقة وبالانسانية؛ على أن حدود تدخله سرعان ما تتجلى. إننا نتذكر مذبحة كاوناو، التى كان شاهداً عليها، بوصفه المرشد الروحى

لقوات ناربايث. فما الذى كان بوسعه أن يفعله لتخفيف عذابات الهنود المذبوحين؟ إليكم ما يرويه هو نفسه: «عندئذ، حين نزل الهندى الشاب، يستل أسبانى كان موجوداً هناك خنجراً بربرياً أو سيفاً قصيراً ويوجه اليه، كما لو كان من اجل الاستمتاع، ضربة فى خصره تعرى أحشائه. ويحمل الهندى المسكين احشائه فى يده ويهرب من البيت راكضاً؛ويقابل القس (لاس كاساس) الذى، إذ تعرف عليه، يحدثه فوراً عن أمور الإيمان (بأية لغة؟)، بقدر ما كانت تسمح بذلك الحالة المؤلمة، جاعلاً إياه يفهم أنه إذا كان يريد أن يُعَمَّدَ، فسوف يذهب إلى السماء ليحيا مع الرب. والحال ان المسكين يجيب، وهو يبكى ويتأوه من الألم، **كما لو كان يهلك فى اللهب**، بأنه يريد ذلك؛ عندئذ عمده القس، ثم سقط الهندى ميتاً على الأرض بعد ذلك مباشرة» (Historia, III, 29)

ومن الواضح أن معرفة ما إذا كانت روح سوف تذهب إلى الفردوس(عن طريق التعميد) أم إلى الجحيم ليست بالنسبة للمؤمن مسألة تستحق اللامبالاة. ومن المؤكد أن لاس كاساس، بانجازه لهذا العمل، إنما يتصرف بدافع من حب الجار. على أن هناك شيئاً يدعو إلى السخرية فى هذا التعميد **قبيل الموت**. وقد بينه لاس كاساس نفسه فى مناسبات أخرى. فالحرص على التحول (الى اعتناق المسيحية) يتخذ هنا مظهراً سخيفاً والعلاج ليس فى الحقيقة مناسباً للمرض. وعندئذ فإن الفائدة التى يجنيها الهنود من التحول إلى اعتناق المسيحية تعتبر طفيفة تماماً، كما تصور ذلك أيضاً تلك الحكاية التى يرويها بيرنال دياث : «لقد سمح يسوع للكاسيك بأن يكون مسيحياً، وقام الراهب بتعميده وقد طلب من آلبارادو ـ وأجاب ذلك الأخير طلبه ـ ألاّ يجرى إعدامه حرقاً وانما شنقاً» (164) . كما أن كواو هتيموك «قد مات ميتة مسيحية نوعاً ما»: «لقد شنقه الأسبان على شجرة قابوق»، إلا أنه «جرى وضع صليب بين يديه» (Chimalpahin, 7, 206).

وبعد «تحول» لاس كاساس، الذى يحرر خلاله الهنود الذين يمتلكهم، نجد أنه ينهمك فى مشروع جديد، هو الاستيطان السلمى فى اقليم كومانا، فى فنزويلا الحالية: فبدلاً من الجنود، يجب أن يوجد رجال دين، من الدومينيكان والفرنسيسكان، وفلاحون ـ مستوطنون، قادمون من اسبانيا؛ ومن المؤكد أن الأمر يتعلق باستعمار، على المستوى الروحى وعلى المستوى المادى، إلاّ انه يجب القيام به برقة. وتفشل الحملة: إذ يجد لاس كاساس نفسه مضطراً إلى تقديم المزيد من التنازلات إلى الاسبان الذين يرافقونه، كما أن الهنود لا يبدو أنهم على مثل هذه الدرجة من الاستكانة التى كان يأمل فيها؛

وينتهى الأمر فى حمام من الدماء. وينجو لاس كاساس ولا تتهاوى عزيمته. فبعد ذلك بنحو خمس عشرة سنة، يتولى تهدئة اقليم مضطرب بشكل خاص فى جواتيمالا، سوف يحصل على اسم بيرا باث. ومرة أخرى، يجب لرجال الدين أن يحلوا محل الجنود؛ ومرة أخرى يجب للنتيجة أن تكون هى الاستعمار نفسه، بل وبشكل افضل مما لو كان الجنود هم الذين يقومون به: ويعد لاس كاساس بأن أرباح التاج سوف تتزايد إذا ما جرى اتباع نصائحه.«اننا نعلن اننا مستعدون لتهدئتهم ولاختزالهم إلى خدمة مولانا الملك ولتحويلهم [إلى اعتناق المسيحية] وتهذيبهم فى الدراية بخالقهم؛ وبعد ذلك سوف نعمل على أن يدفع هؤلاء السكان فى كل سنة مكوساً واتاوات لصاحب الجلالة، بحسب الامكانيات التى تتيحها لهم مواردهم: كل شىء من أجل الفائدة الأسمى للملك ولأسبانيا ولهذه البلاد» «رسالة إلى إحدى شخصيات البلاط»، (١٥/١٠/١٥٣٥). وينجح هذا المشروع بشكل افضل من المشروع السابق، إلا انه عندما يستشعر المبشرون، بعد ذلك بعدة سنوات، أنهم يواجهون خطراً، فإنهم سوف يستنجدون هم أنفسهم بالجيش، الذى لا يعتبر بعيداً على أية حال.

كما يمكن فى هذا السياق استحضار موقف لاس كاساس تجاه العبيد السود. والحال أن خصوم دُومينيكيّنا، الذين كانوا عديدين دائماً، لم يفشلوا فى أن يروا فى ذلك الموقف برهاناً على تحيزه فى مسألة الهنود، ومن ثم وسيلة لاستبعاد شهادته على تدميرهم. وهذا التفسير غير منصف؛ إلا أنه صحيح أن لاس كاساس لم يكن يتخذ، فى البداية، موقفاً واحداً تجاه الهنود والسود: فهو يقبل امكانية اختزال هؤلاء الاخيرين، وليس الأوائل، إلى حالة العبودية. ويجب أن نتذكر أن استعباد السود كان آنذاك شيئاً معترفا به، بينما كان استعباد الهنود يبدأ للتو تحت بصره. لكنه فى الزمن الذى كتب فيه «**تاريخ جزر الهند الغربية**»، يؤكد أنه لم يعد يفرق البتة بين الاثنين: «لقد اعتبر دائماً أن السود قد جرى اختزالهم إلى حالة العبودية دون وجه حق وبشكل استبدادى، وذلك لأن الأسباب نفسها تنطبق عليهم وعلى الهنود» (III,102). على أننا نعرف أنه كان ما يزال فى عام ١٥٤٤ يمتلك عبداً أسوداً (وكان قد حرر هنوده فى عام ١٥١٤)، كما نجد فى كتابه «تاريخ...» تعبيرات من نوع : «إن ذلك عمى لا يصدق كعمى الناس الذين جاءوا الى هذه الأراضى وعاملوا سكانها كما لو كانوا أفارقة» .(II, 27) ودون أن نرى فى ذلك واقعاً يقوض صحة شهادته عن الهنود، يجب التأكيد على أن موقفه تجاه السود يعتبر أقل وضوحاً. فألا يرجع ذلك إلى أن سخاءه يستند إلى روح المطابقة، إلى التأكيد على أن الآخر هو كالذات وأن هذا التأكيد يعتبر سخيفاً جداً فى حالة السود؟

شيء واحد مؤكد: ان لاس كاساس لا يريد وقف الحاق الهنود، بل يريد فقط ان يتم هذا على ايدى رجال الدين بدلاً من أن يتم على أيدى الجنود. وهذا هو ما تقوله رسالته إلى مجلس جزر الهند والمؤرخة فى ٣٠ يناير ١٥٣١: إن الفاتحين يجب «طردهم من هذه البلاد والاستعاضة عنهم بأشخاص يخشون الرب، ويتميزون بضمير صالح وبقدر كبير من التعقل». وحلم لاس كاساس هو حلم بدولة ثيو قراطية، حيث تعلو السلطة الروحية على السلطة الزمنية (وهو أسلوب أكيد للعودة إلى العصر الوسيط). وربما يجد التغير الذى يقترحه افضل تعبير عنه فى مقارنة يصادفها فى رسالة موجهة من جانب اسقف سانتا ماريا إلى الملك، فى ٢٠ مايو ١٥٤١ ويتبناها هو فى كتاب «أخبار...»: يجب انتزاع هذه الأرض «من سلطة الآباء القساة ومنحها زوجاً يعاملها معاملة تتميز بالتعقل وعلى الوجه الذى تستحقه». وهكذا فإن لاس كاساس، شأنه فى ذلك شأن سيپولبيدا، يشبه المستعمرة بالنساء؛ والمسألة ليست مسألة تحرير (للنساء أو للهنود): اذ يكفى الاستعاضة عن الأب، الذى تكشف عن إنسان قاس، بزوج، من المأمول فيه أن يكون متعقلاً. والحال أنه فيما يتعلق بالتحرر الأنثوى، فإن المذهب المسيحى سوف يكون أكثر اتفاقاً مع ارسطو: إن المرأة ضرورية للرجل ضرورة العبد للسيد.

يجب الحفاظ على الإذعان والاستعمار إلا أنه يجب العمل على تحقيقهما بشكل مختلف؛ وليس الهنود وحدهم هم الذين سوف يكسبون من ذلك (بعدم تعذيبهم وبعدم إبادتهم) بل سيكسب منه الملك واسبانيا أيضاً. ولا يتخلف لاس كاساس قط عن تطوير هذه الحجة الثانية، إلى جانب الأولى. ويمكننا أن نظن انه لم يكن نزيهاً فى عمله هذا وأنه كان مضطراً ببساطة إلى التلويح بهذه الجزرة حتى يتمكن من اجتذاب الانتباه إلى مقترحاته؛ لكن أهمية هذا الأمر قليلة: ليس فقط لأن من المستحيل التحقق من ذلك، وانما ايضاً لأن نصوص لاس كاساس، أى ما يمكن أن يمارس التأثير بشكل علنى، تقول بوضوح أن هناك فائدة مادية يجب انتزاعها من وراء الاستعمار. وعندما استقبله الملك العجوز فيرديناند فى عام ١٥١٥، قال لهذا الأخير ان مقترحاته «تتميز بأهمية قصوى بالنسبة لضمير الملك وبالنسبة لممتلكاته» (Historia, III, 84). وهو يؤكد، فى مذكرة ترجع إلى عام ١٥١٦: «إن كل شيء سوف يكون عظيم الفائدة بالنسبة لصاحب السمو، الذى سوف تتزايد ايراداته بما يتناسب مع ذلك». وفى رسالته إلى مجلس جزر الهند والمؤرخة فى ٢٠ يناير ١٥٣١: إن اتباع نصائحه سوف يعود «علاوة على ذلك بفوائد ضخمة وبوعد تحقيق رخاء غير متوقع». وفى رسالة من نبكاراجوا، كتبت فى عام ١٥٣٥، يذكر أن رجل الدين «قد خدم الملك على نحو أفضل نوعاً ما من أولئك الذين

يجعلونه يخسر ممالك عظيمة، ويجردونه من كل هذه الثروات، ويحرمونه من كل هذه الكنوز الخرافية».

على أن هذه التأكيدات المتكررة لا تكفى لتبرئة لاس كاساس من كل اشتباه فى أنه يريد رفض السلطة الامبراطورية، ولابد له من الدفاع عن نفسه على الملأ، معدداً بدوره الأسباب التى تجعله يعتقد أن هذه السلطة شرعية؛ وهذه بالتحديد هى حالة «**المسائل الثلاث عشرة**» (١٥٤٧) و «**بحث فى البراهين**» (١٥٥٢). فنحن نقرأ فى هذا النص الأخير: «لا شك أن من حق الحبر الرومانى ممارسة السلطة على الكفار». «ومن ثم يمكن للكرسى الرسولى اختيار أراضٍ معينة من أراضى هؤلاء الكفار وتكليف ملك مسيحى بالولاية عليها». «إن الملك الذى اختاره الكرسى الرسولى لممارسة خدمة التبشير بالإيمان فى جزر الهند الغربية يجب بالضرورة أن يحوز السيادة العليا والملكية الأبدية على جزر الهند المذكورة وأن يغدو امبراطوراً برأس كثيرين من الملوك». فألا يبدو لنا اننا نسمع كلاماً ككلام الـ Requerimiento ، حتى وإن كان الملوك المحليون يحتفظون هنا بمظهر ما من المظاهر الخارجية للسلطة؟

وهذا هو عين الموقف الذى يتبناه فى هذا الصدد مدافعون آخرون عن الهنود: لا يجب محاربتهم، ولا يجب اختزالهم الى حالة العبودية، ليس فقط لأننا بذلك نلحق عذابات بالهنود (ومن ثم بضمير الملك) وإنما أيضاً لأننا (بتخلينا عن ذلك) نحسن الأحوال المالية لأسبانيا. ويكتب موتولينيا: «إن الاسبان لا يأخذون فى حسبانهم انه لولا الرهبان لما عاد هناك خدم، أكان ذلك فى بيوتهم أم على أراضيهم، لأنهم كان من شأنهم ان يقوموا بقتلهم عن بكرة ابيهم، كما تدل على ذلك التجربة فى سان ـ دومينج وفى الجزر الأخرى، حيث ابيد الهنود» (III,1). ويذكر الأسقف راميريث دى فوينليال، فى رسالة إلى شارل الخامس: «من المناسب منع اختزال اى هندى الى حالة العبودية، لأنهم هم الذين يجب أن يحرثوا الأرض وبقدر توافر عدد كبير منهم، فإن الأسبان لن يعوزهم شىء».

إننى لا أريد الايحاء، عن طريق مراكمة الاستشهادات، بأن لاس كاساس، أو المدافعين الآخرين عن الهنود، كان يجب عليهم، أو حتى كان يمكنهم، التصرف بشكل آخر. وأياً كان الأمر، فإن الوثائق التى نقرأها هى رسائل موجهة إلى الملك ومن الصعب أن نرى الجدوى التى من شأنها أن تترتب على دعوة هذا الأخير إلى التخلى عن ممالكه. على الضد ذلك، انهم، بدعوتهم الى اتخاذ موقف أكثر إنسانية تجاه الهنود، إنما يفعلون الشىء الوحيد الممكن، والمجدى بالفعل؛ واذا كان هناك من ساهم فى تحسين قضية

الهنود، فإنه لاس كاساس بالتأكيد؛ والحال أن الكره الذى لا يخمد والذى كان يكنه له جميع خصوم الهنود، وجميع أنصار التفوق الأبيض هو مؤشر كاف على ذلك. وقد توصل إلى هذه النتيجة بأستخدام الأسلحة التى كانت تناسبه بشكل أفضل: أى بالكتابة، بحمية. وقد ترك لوحة لاتمحى لتدمير الهنود، وكل سطر من السطور التى كرست لهم منذ ذلك الحين - بما فى ذلك هذا السطر - مدين له بشىء ما. إن أى شخص آخر لم يقو على أن يكرس، مثله، وبالتفانى نفسه، طاقة ضخمة ونصف قرن من عمره من أجل تحسين مصير الآخرين. إلا أن الاعتراف بأن الايديولوچية التى صدر عنها لاس كاساس ومدافعون آخرون عن قضية الهنود هى ايديولوچية استعمارية بالتأكيد لا يؤدى إلى انتقاص شىء من عظمة الرجل بل إلى العكس تماماً. ولأننا، بالتحديد، لا يسعنا الامتناع عن احترام الرجل فإن مماله أهميته الحكم على سياسته بشكل يتميز بالوضوح.

والحال ان ملوك أسبانيا لم ينخدعوا. ففى عام ١٥٧٣، فى ظل فيليب الثانى، جرى تحرير الأوامر النهائية المتعلقة بـ «جزر الهند». وعلى رأس مجلس جزر الهند، المسئول عن تنفيذ هذه الأوامر، يوجد خوان دى اوباندو، الذى لا يعرف وحسب مذاهب لاس كاساس بل والذى احضر إلى المحكمة، فى عام ١٥٧١، نصوص مجادلة بايادوليد الشهيرة. وإليكم عدة مقتطفات من هذه الأوامر:

«لا يجب تسمية الاكتشافات بالفتوحات.وبما نريد أن يتم الاضطلاع بها على نحو سلمى ولأهداف خيرية، فإننا لا نريد لاستخدام كلمه «فتح» أن يكون ذريعة لاستخدام القوة أو لالحاق أشكال من الأذى بالهنود. (...) ويجب كسب المعلومات عن مختلف الأمم واللغات والملل وتجمعات السكان الأصليين وكذلك عن السادة الذين تأتمر بأمرهم هذه الجماعات السكانية. وبعد ذلك، تحت ستار المقايضة والتجارة، يجب الدخول معها فى علاقات صداقة، باظهار قدر وفير من الحب لها وبأطرائها وبمنحها عدداً من الهدايا والاشياء التافهة التى يمكن أن تجتذب اهتمامها. ودون ابداء طمع، يجب نسج أواصر صداقة وعقد تحالفات مع الزعماء والسادة الذين يبدون أكثر قدرة على حفز تهدئة هذه البلاد. (...) وحتى يتسنى للهنود الاصغاء لصوت الايمان بأكبر قدر من الخشية والاجلال، فإن على القساوسة حمل الصليب فى ايديهم وارتداء كتونة[٨] أو بطرشيل[٩] على الأقل؛ كما يجب ابلاغ المسيحيين بأن يستمعوا إلى الوعظ بأكبر قدر من الاحترام والاجلال، وذلك بحيث يساعد مثلهم على حث الكفار على قبول الارشاد. ويمكن للقساوسة، اذا ما بدا ذلك مستحباً، اجتذاب انتباه الكفار باستخدام الموسيقى والمنشدين، وتشجيعهم بذلك على الانضمام اليهم. (...) ويجب على القساوسة أن

يطلبوا اليهم احضار اطفالهم بدعوى تعليمهم، وعندئذ يجب الاحتفاظ بهم كرهائن؛ كما يجب عليهم اقناعهم ببناء الكنائس التى يمكنهم التدريس والتمتع بالأمن فيها. وعن طريق هذه الوسائل ووسائل أخرى مماثلة، سوف يتسنى تهدئة الهنود واستمالتهم، إلا أنه لا يجب الحاق أى أذى بهم، لأن كل ما نسعى إليه هو سعادتهم وتحويلهم (إلى اعتناق المسيحية)».

وعندما نقرأ نص الأوامر، فإننا ندرك أنه منذ Requerimiento بالاثيوس روبيوس، لم يكن هناك لاس كاساس وحده وانما كان هناك كورتيس أيضاً: فالوصية القديمة قد تأثرت تأثراً لافكاك منه بالخطابات التى تمسك بها كل منهما. فمن الواضح أن الدعوة إلى الرفق تجىء من لاس كاساس. والعبودية مستبعده، شأنها فى ذلك شأن العنف، اللهم إلاّ فى حالة الضرورة القصوى. و «التهدئة» والادارة التالية يجب أن يمارسا باعتدال، أما الضرائب فيجب أن تظل معقولة. كما يجب الابقاء على الزعماء المحليين شريطة أن يقبلوا خدمة مصالح التاج، بل إن التحول (الى اعتناق المسيحية) نفسه لا يجب فرضه، بل عرضه فقط؛ فالهنود لا يجب أن يعتنقوا الدين المسيحى إلاّ عن طريق إراداتهم الحرة. أما الحضور المدهش، والمسلم به، لخطاب التظاهر، فإن المرء يدين به لتأثير كورتيس (الموزع). ولا يمكن للنص أن يكون أكثر وضوحاً من ذلك فيما يتعلق بتلك النقطة: فالفتوحات ليست الشيء الذى يجب استبعاده، بل كلمة «الفتح»؛ و «التهدئة» ليست غير كلمة للاشارة إلى الشيء نفسه، إلاّ اننا لا يجب أن نتصور أن هذا الشاغل اللغوى شاغل عبثى. وبعد ذلك يجب التصرف تحت ستار التجارة، وعن طريق اظهار الحب ودون ابداء طمع. وبالنسبة لمن لا يقدرون على فهم هذه اللغة، يجرى تحديد أن الهدايا الممنوحة يجب أن تكون ضئيلة القيمة: إذ يكفى أن تدخل السرور على قلوب الهنود (هذاهو تراث القلنسوة الحمراء المهداة من كولومبوس). ويستفيد التبشير فى الوقت نفسه من عروض «الصوت والضوء» التى كان كورتيس هو الذى دشنها ، فالشعيرة يجب أن تحاط بكل التبجيل الممكن، حيث يتزين القساوسة بأجمل زيناتهم، كما يجب استخدام الموسيقى للإسهام فى ذلك. وهناك شيء مثير يتمثل فى انه لم يعد بالامكان الاعتماد بشكل تلقائى على اخلاص الأسبان، ولذا فإنه يجب هنا أيضاً تنظيم التظاهر: إنهم ليسوا مطالبين بأن يكونوا مسيحيين صالحين بل بأن يتظاهروا بذلك.

وبرغم هذه المؤثرات الواضحة، فإن مقصد الـ Requerimiento ليس غائباً مع ذلك، والهدف العام لا يجد تعديلاً له: فهو يتمثل دائماً فى اخضاع هذه الأراضى لحساب تاج أسبانيا. والعصا لا تنسى ايثاراً للجزرة: فالكنائس لا يجب أن تكون جميلة وحسب بل

يجب أيضاً أن تكون قادرة على لعب دور القلاع. أما فيما يتعلق بالتعليم، الممنوح بسخاء لأطفال الوجهاء، فهو ليس غير ذريعة للاستيلاء عليهم واستخدامهم، عند الضرورة، كوسيلة للابتزاز (إن أطفالكم فى مدارسنا رهائن...).

ولا يُنسى درس آخر من دروس كورتيس: فقبل أن يتسنى للمرء السيطرة، يجب أن يكون على علم بمجريات الأمور. والحال أن كورتيس نفسه لم يتخلف عن اعلان هذه القاعدة فى الوثائق التالية للفتح، كتلك المذكرة الموجهة إلى شارل الخامس (فى عام ١٥٣٧). فقد كتب أنه يجب، قبل فتح بلدٍ ما، «التحقق مما إذا كان مأهولاً بالسكان وبأى نوع من الناس ومن دينهم أو شعائرهم ومن مصدر عيشهم ومما يوجد فى الأراضى». ونستشف هنا وظيفة الاثنولوچى الذى سوف يظهر فيما بعد: إن استكشاف هذه البلاد سوف يقود إلى الاستغلال (الأمثل) لها، ونحن نعرف أن أسبانيا هى أول بلد استعمارى يطبق هذا المبدأ على نحو منهجى، وذلك بفضل الاستقصاءات التى أجريت بتشجيع من التاج. ان ثالوثاً جديداً يحل محل الفاتح ـ الجندى القديم، أو بالأحرى يضعه فى المؤخرة لأنه يجب أن يظل دائماً على أهبة الاستعداد للتدخل: وهو يتكون من العالم ورجل الدين والتاجر. فالأول يتولى الاطلاع على حالة البلاد؛ والثانى يسمح بالاستيعاب الروحى لها؛ والثالث يكفل الحصول على الفوائد؛ وهم يتبادلون المساعدة فيما بينهم، وكلهم يساعدون أسبانيا.

والحال أن لاس كاساس والمدافعين الآخرين عن الهنود ليسوا معادين للتوسع الأسبانى؛ لكنهم يفضلون احدى صورتيه على الأخرى. ولنسم كلاً منهما باسم مألوف (حتى وإن كانت هذه الأسماء غير دقيقة تماماً من الناحية التاريخية): إنهم ضمن الايديولوجية **الاستعمارية**، ضد الايديولوچية الاستعبادية. والاستعباد، بهذا المعنى للكلمة، يختزل الآخر إلى مرتبة شىء، وهو ما يتجلى على نحو خاص فى جميع أشكال السلوك التى يعامل فيها الهنود بوصفهم أدنى مرتبة من البشر: إن لحمهم يستخدم فى اطعام الهنود الباقين أو حتى الكلاب؛ ويجرى قتلهم من أجل انتزاع شحمهم، الذى يسود الاعتقاد بأنه يساعد على علاج جراح الاسبان: وبهذا يجرى معاملتهم معاملة بهائم الذبح؛ ويجرى بتر جميع الأطراف، الأنف، الأيدى، الأثداء، اللسان، العضو التناسلى، بما يؤدى إلى تحويلهم إلى جذوع مشوهة، كما لو كان يجرى تقليم شجرة؛ ويجرى اقتراح استخدام دمهم لرى البستان، كما لو كان ماء جدول، ويذكر لاس كاساس أن ثمن امرأة ـ أمة يزيد تبعاً لما اذا كانت حبلى أم لا، تماماً كما هو الحال بالنسبة للبقرات. «هذا الرجل الضائع يتبجح ويتفاخر بلا حياء، أمام رجل دين جليل، بأنه فعل

كل شيء من أجل تحبيل كثيرات من النساء الهنديات بما يسمح بالحصول على أحسن سعر عند بيعهن حبالى كاماء»(«Relacion, «Yucatan).

ومن الواضح أن هذه الصورة لاستخدام الإنسان ليست الأكثر عائداً. فلو جرى اعتبار الآخر ذاتاً قادرة على انتاج أشياء سوف يمتلكها المرء، بدلاً من اعتباره شيئاً، فإن ذلك سوف يؤدى إلى اطالة السلسلة بحلقة ـ ذات وسيطة ـ ومن ثم إلى مضاعفة عدد الأشياء المملوكة إلى ما لا نهاية. وينبع من هذا التحول شاغلان اضافيان، أما الأول فهو أنه يجب ابقاء الذات «الوسيطة» فى دور الذات ـ المنتجة ـ للأشياء هذا بالتحديد والحيلولة دون أن تصبح مثلنا: فالدجاجة التى تبيض بيضاً من الذهب تفقد كل أهمية إذا كانت تستهلك بنفسها ما تنتجه. وسوف يهتم الجيش أو الشرطة بذلك الأمر. وأما الشاغل الثانى فيترجم على النحو التالى: إن الذات سوف تصبح اكثر انتاجية اذا ما كانت الرعاية الممنوحة لها أفضل، ولذا فإن رجال الدين سوف يقدرون العلاجات الطبية من ناحية، والتعليم من الناحية الأخرى (يقول موتولينيا وأو لارتى ببراءة فى رسالة الى الوالى لويس دى بيلاسكو، ترجع الى عام ١٥٥٤: «إن هؤلاء المساكين لم يتعلموا بما يكفى لدفع (المكوس الجديدة) عن طيب خاطر». وعندئذ فإن صحة الجسد وصحة الروح سوف يجرى تأمينهما عن طريق اخصائيين غير أكليريكيين: الطبيب والأستاذ.

إن فعالية الاستعمار أعظم من فعالية الاستعباد ، وهذا على الأقل هو مايمكننا تأكيده اليوم. وفى أمريكا الأسبانية، ليس هناك افتقار إلى الاستعماريين ذوى الاعتبار؛ فإذا كان يجب تصنيف شخص مثل كولومبوس فى خانة أنصار الاستعباد، فإن شخصين جد مختلفين، وجد متعارضين فى الواقع، مثل كورتيس ولاس كاساس، يتوحدان كلاهما مع الايديولوچية الاستعمارية (هذه القرابة هى ما تفصح عنه أوامر عام ١٥٧٣). ويبين رسم جدارى من ابداع دييجو ريبيرا[١٠] فى قصر مكسيكو الوطنى الصورة الأصلية للعلاقة بين الشخصين (انظر الشكل ١١): فمن ناحية، نجد كورتيس، وهو يحمل السيف فى يد، والسوط فى الاخرى، يدوس على الهنود؛ وفى مواجهته نجد لاس كاساس، المدافع عن الهنود، وهو يصد كورتيس بصليب. وصحيح أن أشياء كثيرة تفصل بين الرجلين. فلاس كاساس يحب الهنود لكنه لا يفهمهم؛ وكورتيس يفهمهم بطريقته، حتى وإن كان لا يكن لهم «حباً» خاصاً؛ وموقفه تجاه استعباد الهنود، بقدر رصدنا له، يوضح موقفه تماماً. إن لاس كاساس ضد الـ repartimiento ، أى التوزيع الاقطاعى للهنود على الأسبان والذى يعززه، على الضد من ذلك، كورتيس. ونحن نجهل كل شيء تقريباً عن المشاعر التى يكنها هنود ذلك العصر للاس كاساس، وهو شيء له،



(الشكل ١١) كورتيس ولاس كاساس

فى حد ذاته، دلالة بالفعل. أما كورتيس، فى المقابل، فهو يتمتع بالشعبية الى حد بعيد، بحيث أنه يثير ارتعاد المسكين بزمام السلطة الشرعية، ممثلى امبراطور أسبانيا، الذين يعرفون أن الهنود سوف يهبون الى التمرد لدى أول اشارة من كورتيس؛ ويصف اعضاء المحكمة الثانية الموقف على النحو التالي: «إن المحبة التى يكنها الهنود للمركيز تنبع من كون أنه هو الذى غزاهم ومن كون أنه هو الذى عاملهم بشكل احسن فعلاً من معاملة جميع الآخرين لهم». ومع ذلك فإن لاس كاساس وكورتيس متفقان على نقطة جوهرية: اخضاع امريكا لحساب أسبانيا، جر الهنود الى اعتناق الدين المسيحى، ايثار الاستعمار على الاستعباد.

ويمكن للمرء أن يدهش إذ يرى أن جميع الأشكال التى أخذها وجود أسبانيا فى أمريكا قد وسمت باسم «الاستعمار» الذى يعد فى أيامنا مسبة. ومنذ الفتح ، فإن الكتاب المنتمين إلى الحزب المؤيد للأسبان لا يتخلفون عن التأكيد على الفوائد التى حققها الاسبان للبلدان المتوحشة، وكثيراً ما نجد هذه التعدادات: لقد قضى الأسبان على تقديم القرابين البشرية وعلى أكل لحوم البشر وعلى تعدد الزوجات وعلى المثلية الجنسية، وأدخلوا المسيحية واللباس الأوروبى والحيوانات المستأنسة والأدوات. وحتى إذا كنا اليوم لا نرى دائماً لماذا تكون تلك البدعة أرقى من تلك الممارسة القديمة، وإذا كان بوسعنا أن نحكم بأن عدداً من تلك الهدايا قد دفع فى مقابله ثمن غال، فإن عدداً من النقاط الايجابية بشكل لاجدال فيه يبقى مع ذلك: أشكال الترقى التقنى، بل وأيضاً، كما رأينا، أشكال الترقى الرمزى والثقافى. فهل تنبع تلك دائماً من الاستعمار؟ بعبارة أخرى، هل يعتبر كل تأثير، بحكم خارجيته ذاتها، شؤماً؟ ان السؤال، المثار بهذا الشكل، لايمكن أن يلقى، فيما يبدو لى، غير رد سلبى. وهكذا يظهر أنه إذا كان الاستعمار يتعارض من ناحية مع الاستعباد، فإنه يتعارض فى الوقت نفسه مع شكل آخر، ايجابى أو محايد، للتماس مع الآخر، سوف اسميه ببساطة **بالاتصال**. فثالوث الفهم/الاستيلاء/التدمير يتطابق معه بترتيب معكوس هذا الثالوث الآخر: الاستعباد/الاستعمار/الاتصال.

والحال أن مبدأ ڤيتوريا، والذى يذهب الى وجوب السماح بحرية الحركة للبشر وللأفكار وللسلع، يبدو مقبولاً اليوم بشكل عام (حتى وإن كان ليس كافياً لتبرير حرب). فباسم أى شيء سنخصص «أمريكا للأمريكيين» - أو الروس لروسيا؟ ثم الم يأت هؤلاء الهنود هم أنفسهم من الخارج: من الشمال، أو حتي، كما يرى البعض ، من قارة أخرى، هى آسيا، عبر مضيق بيرنج؟ وهل يمكن لتاريخ بلد ما أن يكون شيئاً آخر

غير محصلة المؤثرات المتتالية التى تعرض لها؟ وإذا كان هناك بالفعل شعب يرفض أى تغير، فهل ستدل مثل هذه الإرادة على شيء آخر غير غريزة موت متضخمة؟ لقد كان جوبينو يعتقد أن الاجناس الارقى هى الأجناس الأكثر نقاءً؛ ألا نعتقد اليوم أن الثقافات الأغنى هى الثقافات الأكثر تمازجاً؟

إلاّ أن لدينا أيضاً مبدأ آخر، هو مبدأ تقرير المصير، وعدم التدخل. فكيف يمكن التوفيق بينهما؟ أليس من التناقض المطالبة بحق التأثير (من ناحية) وإدانة التدخل (من الناحية الأخرى)؟ كلا، حتى وإن كان الأمر ليس بديهياً، ويتطلب تحديداً له. والمسألة ليست مسألة حكم على المحتوى الايجابى أو السلبى، للتأثير المقصود: فنحن لا يمكننا أن نفعل ذلك إلاّ بمساعدة معايير نسبية تماماً، وحتى هنا فإننا نجازف بألا نتفق أبداً، حيث أن الامور جد معقدة. فكيف يمكن قياس تأثير التحويل إلى اعتناق المسيحية على أمريكا؟ إن السؤال يبدو خالياً من المعنى تقريباً، حيث أن الاجابات عليه يمكن أن تتباين جداً. وبوسع مثال صغير أن يجعلنا نتأمل نسبية القيم ، وهو حادث رواه كورتيس، خلال حملته إلى هُندوراس: «حدث أن أسبانياً وجد هندياً من تابعيه، من مواليد مكسيكو، يأكل قطعة من لحم هندى آخر كان قد قتله عند دخول القرية. وقد جاء الىّ وأبلغنى بذلك؛ فأمرت بالقاء القبض عليه ؛ (على الهندى) وحرقه حياً فى حضور ذلك السيد (الهندى)، موضحاً له سبب هذا العقاب: لقد قتل وأكل هندياً، وهو أمر يحرمه جلالتكم؛ وقد حرمنا باسمكم الملكى عمل ذلك، ومن ثم فإننى قد أمرت بحرقه لاقدامه على قتل وأكل انسان، لأننى أريد ألاّ يُقْتَلَ أحد» (5).

والحال أن حالات اكل لحوم البشر تثير حنق المسيحيين (انظر الشكل ١٢). ويستتبع ادخال المسيحية القضاء عليها. إلاّ انه، لأجل الوصول إلى ذلك، يجرى حرق بشر احياءً! إن مفارقة عقوبة الموت ماثلة كلها هنا: إن المحكمة الجزائية ترتكب عين الفعل الذى تدينه، فهى تقتل لكى تحسن منع القتل. وقد كان ذلك بالنسبة للأسبان أسلوباً لمكافحة ما اعتبروه عملاً من أعمال البربرية؛ ومع تغير الأزمنة، لانكاد نميز الفارق «الحضارى» بين حرق المرء حياً وأكله ميتاً . إنها مفارقة الاستعمار، حتى وإن كان يتم باسم قيم يتصور المرء أنها اسمى.

ومن الممكن، فى المقابل، تحديد معيار أخلاقى للحكم على شكل المؤثرات: سوف اقول إن الشيء الجوهرى هو معرفة ما إذا كانت مفروضة أم مقترحة. فالتحويل الى اعتناق المسيحية، شأنه فى ذلك شأن تصدير أية ايديولوجية أو تقنية، هو شيء يستحق الإدانة بمجرد فرضه، عن طريق الأسلحة أو عن أى طريق آخر. وللحضارة سمات يمكن



(الشكل ١٢) مشهد لأكل لحوم البشر

للمرء القول بأنها أسمى أو أدنى؛ لكن ذلك لا يبرر فرضها على الآخرين. بل إن فرض المرء أرادته على الآخر، علاوة على ذلك، يعنى أنه لا يعترف له بالانسانية نفسها التى يعترف بها لنفسه، وهو مايعتبر بالتحديد سمة لحضارة أدنى. إن أحداً لم يسأل الهنود ما اذا كانوا يريدون العجلة، أو الأنوال أو المسابك؛ لقد أرغموا على قبولها؛ وهنا يكمن العنف، وهو لا يتوقف على المنفعة التى يمكن أن تترتب فى نهاية الأمر على استخدام هذه الاشياء. ولكن باسم ماذا ندين المبشر الذى لا يحمل سلاحاً حتى وإن كانت غايته المعلنة هى تحويلنا الى اعتناق دينه هو؟

ربما كان هناك شيء من الطوباوية، أو من التبسيطية، فى اختزال الأمور بهذا الشكل فى استخدام العنف. وذلك بقدر ما أن العنف، كما نعرف، يمكن أن يتخذ اشكالاً ليست أكثر رهافة بالفعل، لكنها أقل وضوحاً: فهل يمكن القول عن ايديولوچية أو عن تقنية انها يجرى اقتراحها لا غير فى حين أن ترويجها يتم بكل سبل الاتصال الموجودة؟ كلا بالتأكيد. وبشكل تبادلى، فإن شيئاً ما لايكون مفروضاً حين تكون لدى الآخر امكانية أختيار شيء آخر وحين يكون على علم بذلك. وعلاقة المعرفة بالسلطة، كما تسنى لنا رصد ذلك بمناسبة الفتح، ليست علاقة عرضية بل تكوينية. والحال ان ڤيتوريا، وهو أحد مؤسسى القانون الدولى الحديث، كان مدركاً لذلك بالفعل. وقد رأينا أنه قد سلم بوجود حروب عادلة، هى الحروب التى يتمثل الدافع إليها فى رفع جور. إلاّ أنه لم يفشل فى اثارة السؤال التالى: كيف يمكن تحديد عدالة حرب من الحروب؟ وتوضح إجابته دور المعلومات. إذ لا يكفى أن يكون الأمير مؤمناً بذلك: فهو طرف معنى إلى حد بعيد، ومن الممكن لإنسان أن ينخدع. كما لا يكفى أن يتصور ذلك الشعب، حتى ولو كان عن بكرة أبيه: فالشعب لا يملك حرية الوصول إلى أسرار الدولة، وهو بحكم التعريف غير مطلع. وهكذا فإن القضية يجب أن تكون عادلة فى حد ذاتها، وليس فقط بالنسبة لرأى عام يمكن دائماً التلاعب به. وهذه العدالة المطلقة ليست متاحة إلاّ للحكماء، الذين تصبح من ثم فرضاً عليهم. «يجب استشارة رجال نزيهين وحكماء، قادرين على الكلام بحرية، دون سخط، ودون حقد ودون طمع» (Le Droit de guerre, 21, 59). والجهل ليس عذراً إلاّ بصورة مؤقتة؛ وبعد ذلك، يكون آثماً، «إن من تخامره الشكوك، ويهمل البحث عن الحقيقة، يكف عن أن يكون حائزاً لنية حسنة» (ibid., 29,84).

وعندما يطبق ڤيتوريا هذا المذهب العام على حالة الحروب ضد الهنود، فإنه لا ينسى هذا الحرص على المعلومات: إن الأسبان لا يمكنهم الشكوى من عداوة الهنود إلاّ اذا تسنى لهم إثبات ان هؤلاء الأخيرين قد جرى اطلاعهم بالشكل الواجب على حسن نوايا القادمين الجدد؛ ففعل تقديم المعلومات فرض، شأنه فى ذلك شأن فعل البحث عنها.

على أن ڤيتوريا نفسه لا يوضح حتى الكمال اعتقاده الخاص ـ ومن ثم فهو يجسد الانفصال المميز لدى المثقف الحديث، بين القول والفعل، بين محتوى المبين ومعنى التبيين. فإلى جانب أسباب «تبادلية» يمكنها تبرير حرب من الحروب، وإلى جانب الأسباب التى ترجع إلى مركزيته الاثنية الخاصة، قدم أسبابا أخرى أيضاً، لا يتمثل عيبها فى الافتقار إلى التبادلية وإنما فى عدم الاكتراث بالمعلومات. فهو يجيز، على سبيل المثال، أن يلجأ الزعماء، أو جزء من السكان، إلى طلب تدخل القوى الأجنبية؛ وعندئذ سيكون تدخل هذه القوى من قبيل الحرب العادلة. إلا أنه لا يتفوه بكلمة واحدة حول اشكال استشارة السكان فى مثل هذه الحالة، ولا يتصور إمكانية وجود نية سيئة لدى الزعماء، أو يبرر، كذلك، التدخلات التى تتم باسم تحالفات عسكرية، ولكن المثل الذى يقدمه ـ وهو يأخذه من فتح المكسيك ـ يفضحه: «يقال أن التلاكسكالتيك قد تصرفوا تجاه المكسيكيين هكذا: لقد تفاهموا مع الأسبان حتى يقوم هؤلاء الأخيرون بمساعدتهم فى محاربة المكسيكيين؛ وقد حصل الأسبان بعد ذلك على ما من شأنه أن يعود اليهم بحكم حق الحرب» (Les Indiens,3,17,296). والحال أن ڤيتوريا يتكلم كما لو أن الحرب بين المكسيكيين والتلاكسكالتيك كانت العلاقة الأساسية، وكما لو أن الأسبان لم يتدخلوا إلاّ بوصفهم حلفاء لهؤلاء الأخيرين، لكننا نعرف أن هذا الكلام تزييف فظ للواقع؛ وڤيتوريا هو المذنب، من ثم، بالاعتماد على ظن من نوع «يقال» و«أقوال أولئك الذين كانوا هناك» (ibid.,3,18,302)، دون«البحث عن الحقيقة» فعلاً.

إن المعلومات الصحيحة هى السبيل الأفضل إلى توطيد السلطة: وقد رأينا ذلك فى حالة كورتيس والأوامر الملكية. ولكن الحق فى المعلومات، من ناحية أخرى، حق لا يمكن انكاره، وليست هناك شرعية للسلطة إذا لم يكن هذا الحق موضع الاحترام. وأولئك الذين لا يحرصون على المعرفة، شأنهم فى ذلك تماماً شأن اولئك الذين يمتنعون عن توفير المعلومات، مذنبون فى حق مجتمعهم، أو، إذا ما تحدثنا بلغة موجبة، فإن وظيفة المعلومات وظيفة اجتماعية جوهرية. والحال انه إذا كانت المعلومات فعالة، فإن التمايز بين «الفرض» و «الاقتراح» سوف يحتفظ بأهميته.

وليس من الضرورى أن نحبس أنفسنا فى تخيير عقيم؛ إما تبرير الحروب الاستعمارية (باسم تفوق الحضارة الغربية)، أو رفض كل تفاعل، باسم الحفاظ على الهوية الخاصة. فالاتصال غير العنيف موجود، وبالامكان الدفاع عنه بوصفه قيمة. وهو مايمكن أن يسمح بالتصرف على نحو لا يكون معه ثالوث الاستعباد/ الاستعمار/ الاتصال مجرد أداة لتحليل المفاهيم، بل يتكشف أنه يتطابق أيضاً مع تعاقب فى الزمن.

حواشي الباب الثالث (الحب)

(١) الباريك : مكيال ٢٠٠ - ٢٥٠ لتراً .

(٢) وذلك على الرغم من أن ديرر (١٤٧١ - ١٥٢٨) ، وهو مصور وحفار ألمانى زار إيطاليا عدة مرات، قد خلف نحو مائة لوحة حفر على النحاس و ٣٣٠ لوحة حفر على الخشب .

(٣) ف . كافكا (١٨٨٣ - ١٩٢٤): روائى تشيكى كتب بالألمانية .

(٤) بحلول عام ١٩٨٨ ، لم يرتفع عدد هنود القارتين الأمريكيتين إلا إلى نحو ٣٨ مليون نسمة .

(٥) إيفان كارامازوف : شخصية رئيسية فى رواية دستويفسكى ، " الأخوة كارامازوف"

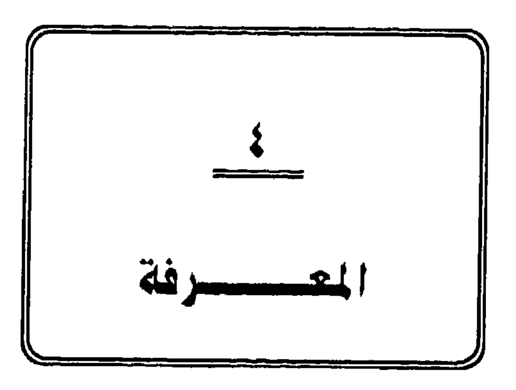
(٦) يجب التمييز بين جهل لاس كاساس بالإسلام ومغزى السؤال .

(٧) « التاريخ التبريرى » .

(٨) الكتونة : قميص يرتديه القس تحت البذلة وقت الخدمة .

(٩) البطرشيل : منديل منقوش ومقصب يرتديه القس على صدره، ويعلقه فى عنقه عند الخدمة .

(١٠) دييجوريبيرا (١٨٨٦ - ١٩٥٧): فنان وماركسى مكسيكى ، اشتهر برسومه الجدارية . وقد أزيلت رسومه الجدارية من مركز روكفيللير ، نيويورك سيتى ، إثر جدال حول دلالاتها السياسية - المترجم .


٤
المعرفة

هناك مفارقة ما فى رؤية تماثل بين سلوك لاس كاساس وسلوك كورتيس تجاه الهنود؛ وكان لابد من احاطة هذا التأكيد بعدة قيود؛ وذلك لأن العلاقة مع الآخر لا تتشكل فى بعد واحد وحيد. فلمراعاة الاختلافات الموجودة فى العالم الواقعى، يجب التمييز بين ثلاثة محاور على الأقل، يمكن تحديد موقع اشكالية الآخرية عليها. فهناك، أولاً، حكم قيمة (مستوى قيمى): فالآخر حسن أو سىء، أحبه أو لا أحبه، أو، كما كان يمكن أن يقال بالأحرى فى ذلك العصر، ندٌ لى أو أدنى منى (لأن من الواضح، فى اغلب الأحيان، أننى حسن وأننى أقدر نفسى...). وهناك، ثانياً، فعل التقارب أو فعل التباعد فى العلاقة مع الآخر (مستوى عملى): فأنا أتبنى قيم الآخر، أو أتوحد معه؛ أو أشبه الآخر بنفسى، وأفرض عليه صورتى الخاصة؛ كما أن بين الخضوع للآخر واخضاع الآخر حد ثالث أيضاً، هو الحياد، أو اللامبالاة. وثالثاً، فإننى أعرف أو أجهل هوية الآخر (سيكون ذلك هو المستوى المعرفى)؛ ومن الواضح أنه لا يوجد هنا أى مطلق بل تدرج لا نهائى بين حالات المعرفة الأبسط أو الأرقى.

ومن الواضح أن هناك علاقات وصلات نسب بين هذه المستويات الثلاثة، إلا أنه لا توجد بينها أية علاقة تضمينية محددة تحديداً صارماً؛ ومن ثم فلا يمكن اختزال أحدها فى الآخر، ولا توقع انبثاق أحدها من الآخر. إن لاس كاساس يعرف الهنود معرفة أقل جودة من معرفة كورتيس بهم، وهو يحبهم بدرجة أكبر من حب كورتيس لهم؛ لكنهما يلتقيان فى سياستهما المشتركة الخاصة بالاستيعاب. فالمعرفة لا تتضمن الحب، ولا العكس، ولا يتضمن أى من الاثنين التوحد مع الآخر، كما أن التوحد مع الآخر لا يتضمن أيهما. فالفتح والحب والمعرفة أشكال سلوك مستقلة و، بمعنى ما، أولية (فالاكتشاف، كما رأينا، يتعلق بالأراضى بأكثر من تعلقه بالبشر؛ وفيما يتعلق بهؤلاء الأخيرين، فإن موقف كولومبوس يمكن أن يوصف وصفاً سلبياً تماماً: إنه لا يحب ولا يعرف ولا يتوحد).

ولن نخلط هذا التحديد للمحاور بالتنوع الذى نراه فى المحور الواحد نفسه. وقد قدم لنا لاس كاساس مثالاً للحب للهنود؛ لكنه فى الواقع يبين هو نفسه بالفعل عن أكثر من

موقف واحد؛ و ، إنصافاً له، لابد من استكمال رسم صورته هنا. وهذا لأن لاس كاساس قد عرف سلسلة من الأزمات، أو من التحولات، التى قادته إلى اتخاذ سلسلة من المواقف التى توجد بينها صلات نسب، ولكن المتميزة مع ذلك أحدها عن الآخر، خلال عمره المديد (١٤٨٤ ـ ١٥٦٦). فهو يحرر هنوده فى عام ١٥١٤، لكنه لا يصبح دومينيكياً إلاّ فى ١٥٢٢ ـ ١٥٢٣، وهذا التحول الثانى مهم أهمية التحول الأول. على أن تحولاً آخراً أيضاً هو ما سوف يهمنا الآن؛ التحول الذى يحدث عند أواخر حياته، بعد عودته النهائية من المكسيك، وبعد فشل العديد من مشاريعه أيضاً؛ ويمكن أخذ سنة مجادلة بايادوليد، ١٥٥٠، كنقطة استدلال (وإن كان لا يوجد هنا فى الواقع «تحول» متميز). فموقف لاس كاساس تجاه الهنود، والحب الذى يكنه لهم، ليسا هما هما قبل وبعد ذلك التاريخ.

ويبدو أن التغير يحدث بدءاً من التأمل الذى قادته إليه ممارسات تقديم القرابين البشرية التى كان الآزتيك يمارسونها. والحال أن وجود هذه الشعائر كان الحجة الأكثر إقناعاً بين حجج الحزب الذى كان يمثله سيپولبيدا، لتأكيد دونية الهنود؛ وكان، من الناحية الأخرى، واقعاً لا جدال فيه (حتى وإن كان لم يحدث اتفاق بشأن ألكم؛ انظر الشكلين ١٣و١٤). وليس من الصعب، حتى برغم انقضاء عدة قرون، أن نتصور رد الفعل: إننا لا يمكننا قراءة الاوصاف التى دونها الرهبان الاسبان فى ذلك العصر، نقلاً عن مصادر معلوماتهم، دون أن ينتابنا القلق.

فألا تعتبر مثل هذه الممارسات البرهان الساطع على توحش، ومن ثم على دونية الشعوب التى تحدث عندها؟ ذلك هو نوع الحجة التى كان على لاس كاساس تفنيدها. وقد انكب على تأملها فى رسالته التى تحمل عنوان «Apologia» المكتوبة باللاتينية، والمقدمة الى المحكمين فى بايادوليد، وفى عدة فصول من كتاب «Apologetica Historia»، لابد وأنها قد كتبت فى الوقت نفسه. والحال أن تفكيره فى هذا الموضوع يستحق أن يتابع بشكل تفصيلى. ففى وقت أول، يؤكد لاس كاساس أنه، حتى وإن كان أكل لحوم البشر وتقديم القرابين البشرية يستحقان فى حد ذاتهما الإدانة، فإنه لا يترتب على ذلك أنه يجب إعلان الحرب على من يمارسانهما؛ فالعلاج ينذر عندئذ بإن يكون أسوأ من الداء. وإلى ذلك يضاف الاحترام، الذى يفترض لاس كاساس أنه مشترك لدى الهنود ولدى الأسبان، لقوانين البلاد. فإذا كان القانون يفرض تقديم القرابين، فإن المرء الذى يمارسه إنما يتصرف كمواطن صالح، ولا يمكن لوم الفرد على اضطلاعه به. إلا أنه يخطو بعد ذلك خطوة أخرى: إن الإدانة نفسها هى التى سوف تغدو اشكالية. ويستخدم لاس كاساس، وصولاً إلى ذلك، نوعين من الحجج، يقودان إلى تأكيدين بالتتابع.



(الشكل ١٣)
تقديم القربان بانتزاع القلب



(الشكل ١٤)
تقديم القربان بالحرق

وتتعلق الحجة الأولى بترتيب الحقائق، وسوف يجرى دعمها بمقارنات تاريخية.ويريد لاس كاساس أن يجعل تقديم القرابين البشرية أقل غرابة، أقل استثنائية، فى نظر قارئه وهو يعيد إلى الأذهان أن هذه القرابين ليست غائبة تماماً عن الدين المسيحى نفسه. «يمكن الادعاء على نحو مقنع، استناداً إلى أن الرب قد أمر ابراهيم بأن يقدم له ابنه الوحيد اسحق قرباناً، بأن الرب لا يكره تماماً تقديم قرابين بشرية له» (Apologia,37). وبالمثل، فإن يفتاح [1] قد وجد نفسه ملزماً بتقديم ابنته قرباناً (Juges,11,31 sq). وألم يكن جميع الابكار منذورين للرب؟ ورداً على أولئك الذين سوف يعترضون بأن جميع هذه الأمثلة مأخوذة من العهد القديم، سوف يذكر لاس كاساس بأن يسوع، على أية حال، قد ضحى به الأب الرب، وبأن المسيحيين الأوائل كانوا أيضاً ملزمين بالتضحية بأنفسهم إذا كانوا لا يريدون التخلى عن إيمانهم؛ ومن الواضح أن تلك كانت المشيئة الالهية. والحال أن لاس كاساس قد توصل بأسلوب مماثل، فى فصل سابق، إلى جعل قارئه يتصالح مع فكرة أكل لحوم البشر، وذلك بتحدثه إليه عن حالات قام فيها الأسبان، تحت ضغط الضرورة، بأكل كبد أحد مواطنيهم فى إحدى المرات وبأكل فخذ آخر فى مرة أخرى.

أما التأكيد الثانى (والذى يرد كتأكيد أول فى حجاج لاس كاساس) فهو أكثر طموحاً بكثير؛ فهو يتعلق باثبات أن تقديم القرابين البشرية ليس مقبولاً لاعتبارات واقعية فقط، بل هو مقبول لاعتبارات قانونية أيضاً. والحال أن لاس كاساس، إذ يفعل ذلك، إنما يجد نفسه مدفوعاً إلى افتراض تعريف جديد للشعور الدينى، وفى هذا بالتحديد يعتبر تفكيره مثيراً للاهتمام بوجه خاص. والحجج مستمدة هنا من «العقل الطبيعى»، ومن تصورات قبلـــية حول طبيعة الانسان. ويراكم لاس كاساس أربع «بديهيات»، الواحدة فوق الأخرى:

١- لدى كل كائن بشرى معرفة حدسية بالرب، أى بـ «ذلك الذى ليس هناك ما هو افضل منه ولا أعظم منه» (ibid.,35).

٢- يعبد البشر الرب بحسب طاقاتهم وبأسلوبهم، ساعين دائماً إلى بذل أفضل ما فى وسعهم.

٣- يتألف أعظم برهان يمكن للمرء أن يقدمه على حبه للرب فى أن يقدم إليه أغلى ما لديه، أى الحياة البشرية نفسها. هذا هو قلب الحجة، وإليكم كيف يعبر لاس كا ساس عن نفسه: «ان الأسلوب الأقوى لعبادة الرب هو تقديم قربان له. فهذا هو الفعل الوحيد الذى نبين عن طريقه - لذلك الذى يجرى تقديم القربان اليه - اننا عباده وأسرى فضله.

وعلاوة على ذلك، فإن الطبيعة تعلمنا أن من العدل ان نقدم الى الرب، الذى نعترف بأننا المدينون له لكثير من الأسباب، الأشياء الثمينة والممتازة، وذلك بسبب امتياز ذى الجلال. والحال أنه، بموجب التقدير البشرى وبموجب الحقيقة، فإنه ليس هناك ما هو أعظم ولا ما هو أغلى من حياة الانسان أو الانسان نفسه. وهذا هو السبب فى أن الطبيعة نفسها هى التى تدل وتعلم أولئك الذين ليس لديهم الايمان أو النعمة أو العقيدة، الذين يحيون موجهين بالنور الطبيعى وحده، أن عليهم، بالرغم من كل قانون وضعى يسير فى الاتجاه المضاد، أن يقدموا قرابين بشرية إلى الرب الحق، أو الرب الزائف الذى يتصورون انه الحق، وذلك بحيث يمكنهم، إذ يقدمون إليه شيئاً غالياً إلى أقصى حد، أن يعبروا عن امتنانهم بسبب الافضال الكثيرة التى أوتوها » (ibid.,36).

٤- وهكذا فإن تقديم القرابين موجود بقوة القانون الطبيعى، وسوف تحدد أشكاله عن طريق القوانين البشرية، خاصة فيما يتعلق بطبيعة الشىء الذى يجب تقديمه قرباناً.

وبفضل هذه السلسلة من الترابطات، إنتهى لاس كاساس إلى تبنى موقف جديد، مدخلاً ما يمكن أن نسميه بـ «المنظورية» فى صميم الدين. ومن شأننا ان نلاحظ كيف أنه يتخذ احتياطات للتذكير بأن إله الهنود، مع أنه ليس الإله «الحق»، فإنهم يعتبرونه كذلك على أية حال، وبأن الانطلاق يجب أن يكون من هذه النقطة: «الرب الحق، أو الرب المفترض، إن كان هذا الأخير يؤخذ على أنه الرب الحق» (ibid.,36)؛ «الرب الحق أو ذلك الذى يعتقد المرء أنه الرب» (ibid.,35)؛ «الرب الحق أو ذلك الذى يعتقدون مخطئين أنه الرب الحق» (ibid.,35). ولكن ألا يعتبر الاعتراف بأن إلههم هو الإله الحق بالنسبة لهم خطوة أولى نحو اعتراف آخر، هو الاعتراف بأن الهنا هو الإله الحق بالنسبة لنا ـ بالنسبة لنا وحسب؟ عندئذ فإن ما يبقى مشتركاً وكونياً ليس بعد هو إله الديانة المسيحية، الذى يجب على الجميع الإذعان له، بل هو فكرة الإلوهية نفسها. أى فكرة ذلك الذى هو فوقنا؛ أى التدين وليس الدين. والحال أن الجزء المفترض من تفكيره هو أيضاً العنصر الأكثر جذرية فيه (وليس ما يقوله عن القربان نفسه): فمما يدعو إلى الدهشة حقاً أن يجرى ادخال «المنظورية» فى مجال يفتقر بشدة إلى القدرة على الاتساع لها.

إن الشعور الدينى لا يتحدد بمحتوى كونى ومطلق وإنما بتوجهه، وهو يقاس بمدى حدته؛ وذلك بحيث أنه حتى وان كان الإله المسيحى فى حد ذاته فكرة أرقى من الفكرة التى تعبر عن نفسها من خلال تيزكاتليپوكا (وهو ما يعتقده المسيحى لاس كاساس)، فإن من الممكن أن يكون الآزتيك أرقى من المسيحيين من حيث التدين، وهم كذلك

بالفعل. وهكذا فإن فكرة الدين نفسها تجد تحويلاً كاملاً لها. «إن الأمم التى قدمت قرابين بشرية إلى آلهتها قد دلت بذلك، رغم كونها وثنية ضالة، على فكرتها السامية عن الإلوهية، عن قيمة آلهتها، كما دلت على مدى نبل ومدى سمو إجلالها للألوهية. ومن ثم فقد أثبتت أنها تتمتع، على نحو أحسن من الأمم الأخرى، بالتبصر الطبيعى وباستقامة الكلام وبحكم العقل؛ وقد استخدمت إدراكها على نحو افضل مما تسنى للآخرين. وتجاوزت فى تدينها جميع الأمم الأخرى الأكثر تديناً فى العالم فهى، سعياً الى خير شعوبها، تقدم أطفالها هى قرابين» (Apologetica Historia,III,183). وفى قلب التراث الميسحي، فإن شهداء العصور الأولى وحدهم، فى اعتقاد لاس كاساس، هم الذين يمكن مقارنتهم بالاتقياء الآزتيك.

وهكذا فعن طريق مواجهه الحجة الأكثر ازعاجاً يجد لاس كاساس نفسه مدفوعاً إلى تعديل موقفه، وإلى الكشف بذلك نفسه عن نوع جديد من الحب للآخر؛ فهو حب لا يعود استيعابياً بل يصبح توزيعياً نوعاً ما: إن لكل انسان قيمه الخاصة؛ ولا يمكن بعدُ اجراء المقارنة إلاّ فيما يتعلق بعلاقات ـ علاقة الكائن بإلهه ـ لا فيما يتعلق بماهيات؛ فليست هناك كليات سوى الكليات الشكلية. ومع تأكيد لاس كاساس على وجود إله واحد، فإنه لا يمنح بشكل قبلى امتيازاً للطريق المسيحى إلى هذا الاله. فالمساواة لا تشترى هنا بعدُ بالتطابق؛ فالأمر لا يتعلق بقيمة مطلقة: إذ أن لكل انسان الحق فى الاقتراب من الإله عبر الطريق الذى يناسبه. وليس هناك بعدُ إله حقيقى (هو إلهنا)، بل تعايش عوالم ممكنة: إن كان أحد يعتبره حقيقياً... وهكذا فإن لاس كاساس قد تخلى بشكل مستتر عن اللاهوت ليمارس نوعاً من الأنثروبولوچيا الدينية مما يعد، فى سياقه، إنقلاباً بالفعل، لأنه يتبدى بوضوح أن الرجل الذى يتبنى خطاباً عن الدين يتخذ الخطوة الأولى نحو هجر الخطاب الدينى نفسه.

وسوف يكون من الأسهل له بكثير تطبيق هذا المبدأ على الحالة العامة للآخرية، ومن ثم اظهار نسبية فكرة «البربرية» (يبدو بالفعل أنه أول من فعل ذلك فى العصر الحديث)؛ إن كل إمرىء هو بربرى الآخر، ويكفى لأن يكون كذلك أن يتكلم بلغة يجهلها هذا الآخر: فهى ليست غير قرقرة بالنسبة لأذنيه. «إن المرء سوف يسمى انساناً بالبربرى، قياساً إلى انسان آخر، لأنه غريب فى أساليبه الكلامية ولأنه لا يحسن نطق لغة الآخر (...). ووفقاً لستاربون، الكتاب الرابع عشر، فقد كان ذلك هو السبب الرئيسى الذى سمى الاغريق بموجبه الشعوب الأخرى بالبرابرة، اى لانها كانت لا تحسن نطق اللغة الاغريقية. إلاّ انه من هذه الزاوية، لا يكون هناك إنسان أو جنس إلاّ وهو

بربرى بالقياس إلى انسان آخر أو إلى جنس آخر. وكما يقول القديس بولس عن نفسه وعن آخرين، فى «الرسالة الأولى الى أهل كورنثوس» (١٤. ١٠ ـ ١١): «ربما تكون أنواع لغات هذا عددها فى العالم وليس شىء منها بلا معنى. فإن كنت لا أعرف قوة اللغة أكون عند المتكلم أعجمياً، والمتكلم أعجمياً عندى» وهكذا، فكما نعتبر اناس جزر الهند الغربية برابرة، فإنهم يحكمون علينا بالمثل، لأنهم لا يفهموننا» (ibid.,III,254). والحال أن راديكالية لاس كاساس تحظر عليه أى سبيل وسط؛ فهو إمّا أن يؤكد، كما فى الفترة السابقة، على وجود دين حقيقى واحد، وهو ما يقوده بشكل لا مفر منه إلى ربط الهنود بمرحلة اسبق، ومن ثم أدنى، من مراحل تطور الأوروبيين، أو أن يقبل، كما فى شيخوخته، تعايش الافكار والقيم، ويرفض كل معنى غير نسبى لكلمة «بربرى»، ومن ثم كل تطور.

وفى تأكيده للمساواة على حساب الهيراركية، يرجع لاس كاساس إلى تبنى فكرة مسيحية كلاسيكية، كما تشير إلى ذلك الإحالة إلى القديس بولس، والذى يجرى الاسشهاد به أيضاً فى رسالة «Apologia»، وهذه الإحالة الأخرى، إلى «انجيل متى»: «فكل ما تريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا هكذا انتم أيضاً بهم» (٧. ١٢). ويعلق لاس كاساس قائلاً: «هذا شيئ يعرفه كل إنسان ويدركه ويفهمه بالنور الطبيعى الذى وزع على عقولنا» (Apologia,1). وقد قابلنا بالفعل فكرة المساواتية المسيحية هذه ورأينا فى الوقت نفسه كيف أنها قد ظلت غامضة. وقد كان الجميع، فى ذلك العصر، يزعمون التعبير عن روح المسيحية. وباسم الأخلاق المسيحية ينظر الكاثوليك (و،على سبيل المثال، لاس كاساس الأول) إلى الهنود كأنداد لهم، ومن ثم كمماثلين لهم، ويحاولون إلحاقهم بانفسهم. وعلى الضد من ذلك، فإن البروتستانت، استرشاداً بالإحالات نفسها، يبرزون الاختلافات ويعزلون جماعتهم عن جماعة السكان الاصليين، عندما يحدث اتصال بينهما (من الغريب أن هذا الموقف يذكر بموقف سيپولبيدا). وفى الحالتين يجرى نفى هوية الآخر: أكان ذلك على مستوى الوجود، كما فى حالة الكاثوليك؛ أم على مستوى القيم، كما عند البروتستانت؛ ومما يبعث على السخرية نوعاً ما محاولة معرفة مَنْ من الطائفتين تقطع الشوط الأطول فى طريق تدمير الآخر. إلا انه ضمن المذهب المسيحى أيضاً يكتشف لاس كاساس الأخير هذا الشكل الأرقى للمساواتية وهو المنظورية والتى يجرى فيها ربط كل انسان بقيمه هو، بدلاً من مواجهته بمثل أعلى وحيد.

ولا يجب أن ننسى فى الوقت نفسه الطابع المفارق لهذا الاتحاد للمصطلحات، «دين مساواتى»؛ فهو يفسر تعقد موقف لاس كاساس، وهذه المفارقة نفسها هى ما يوضحه حادث آخر من حوادث تاريخ الايديولوچيات والبشر، يكاد يكون معاصراً: المجادلة حول تناهى أو لاتناهى العالم، ومن ثم حول وجود أو عدم وجود هيراركية داخلية فى العالم. ففى بحثه المكتوب على شكل حوار، والذى يحمل عنوان De L' infinito universo-e-mondi، والمكتوب فى عام ١٥٨٤، يوجد چيوردانو برونو، الدومينيكى كلاس كاساس، مواجهة بين مفهومين. أما المفهوم الأول، الذى يؤكد الطابع المتناهى للعالم والهيراركية الضرورية، فيدافع عنه الأرسطى (الذى لا يدعى سيپولبيدا)؛ وأما المفهوم الآخر فهو مفهومه هو. ومثلما أكد لاس كاساس (والقديس بولس من قبله) نسبية المواقف التى يحكم المرء انطلاقاً منها على الشئون الانسانية، فإن برونو يفعل ذلك بالنسبة للمجال الفيزيقى، ويرفض وجود أى موقع ذى امتياز.«كذلك فإن الأرض، شأنها فى ذلك شأن أى عالم آخر، ليست فى مركز (الكون). ولا توجد نقاط فى الفضاء تشكل أقطاباً مُعَرَّفَةً ومُحَدَّدَةً لأرضنا، تماماً كما أنها لا تشكل قطباً مُعَرَّفاً و مُحَدَّداً لأية نقطة اخرى من السماء أو من فضاء العالم . وهذا صحيح بالنسبة لكل اجسام (الكون) الأخرى. فهى من مواقع نظر مختلفة يمكن اعتبارها ، كلها ، مراكز أو نقاط محيط، أقطاباً أو ذرىً وهلم جرا. وهكذا فإن الأرض ليست مركز الكون؛ فهى ليست مركزية إلاّ بالقياس إلى المجال الخاص المحيط بنا. (...) وما أن يفترض المرء جسماً يتميز بحجم لامتناه، فإنه يتخلى عن نسبة مركز أو محيط إليه» (2).

وليست الأرض وحدها هى التى لا تمثل مركزاً للكون، بل إن أية نقطة فيزيقية كذلك لا تمثل مركزاً للكون؛ ففكرة المركز نفسها ليس لها معنى إلاّ بالقياس إلى موقع خاص للنظر؛ فالمركز والمحيط فكرتان نسبيتان شأنهما فى ذلك شأن فكرتى الحضارة والبربرية (بل وبدرجة اكبر بكثير). «ليس فى الكون مركز ولا محيط، وإنما، إن كان ذلك يروق لكم، الكل مركزى، كما يمكن للمرء اعتبار كل نقطة جزءاً من المحيط، بالقياس إلى نقطة أخرى مركزية» (5).

لكن محكمة التفتيش، التى كانت متساهلة تجاه لاس كاساس (ناهيك عن القديس بولس!) لا تجيز تأكيد برونو؛ فهو، بعد أن كان قد طرد بالفعل من الأخوية الدومينيكية فى اللحظة التى كان يكتب فيها هذه العبارات، سوف يقبض عليه بعد ذلك بوقت قصير وسوف يحاكم بتهمة الهرطقة ويحرق فى الساحة العامة فى سنة ١٦٠٠، فى تلك السنة

الأخيرة من القرن الذى شهد معارك لاس كاساس. وفى نزعته المساواتية، فإن خطابه، شأنه فى ذلك شأن خطاب لاس كاساس، هو خطاب مسيحى ومناوىء للدين فى آن واحد لكن المكون الأول هو ما سوف يهتم به قضاة لاس كاساس والمكون الثانى هو ما سوف يهتم به قضاة برونو. ولعل ذلك لأن تأكيد لاس كاساس يتعلق بعالم البشر، والذى يمكن، على أية حال، تصور تأويلات مختلفة له؛ فى حين أن تأكيد برونو يتعلق بالكون برمته، الذى يشمل الرب - أو، على وجه الدقة، لا يشمله، وهو ما يعتبر انتهاكاً للمقدسات.

ويبقى أن هناك واقعاً يستحق الدهشة؛ إن أحداً لا يجد أى مبرر للاعتراض على مشاريع لاس كاساس السياسية بشكل محدد، فى أواخر حياته. ومن الواضح أن ذلك لا يعنى قبولها كمشاريع سياسية، فكل ما هناك هو انه يجرى الاكتفاء بتجاهلها؛ ثم إن من الصعب تصور كيف يمكن لمثل هذه المشاريع أن تجد بداية تحقيق وهى على هذه الدرجة من الطوباوية ولا تراعى كثيراً المصالح التى يمسها المشروع. فالحل الذى يميل اليه لاس كاساس هو الابقاء على الدول القديمة، بملوكها وحكامها؛ والتبشير بالانجيل فيها، ولكن دون الاستناد إلى الجيوش؛ وإذا ما طلب هؤلاء الملوك المحليون الاندماج فى نوع من الاتحاد يرأسه ملك أسبانيا، فيجب قبولهم فيه وعدم الاستفادة من ثرواتهم إلاّ إذا اقترحوا هم أنفسهم ذلك: «على فرض تنازل ملوك الهنود وسادتهم الطبيعيين لملك كاستيا عن حقوقهم فى مناجم الذهب والفضة والاحجار الثمينة والملاحات وغير ذلك» («رسالة إلى ف. بارتولومى كارّانثا دى ميراندا»، أغسطس ١٥٥٥). وبعبارة اخرى، فإن لاس كاساس يقترح على ملك اسبانيا التخلى عن ممتلكاته وراء المحيط الاطلسى، لا أكثر ولا أقل. والحرب الوحيدة التى يتصورها سوف تكون تلك التى يخوضها الملك ضد الفاتحين الأسبان (لأن لاس كاساس يشتبه فى أن هؤلاء الأخيرين لن يريدوا التخلى عنها عن طيب خاطر): «ان الوسيلة التى تنطوى على أقل الاخطار، والعلاج الحقيقى لجميع هذه الشرور، الوسيلة التى أرى (وأنا أومن بذلك إيمانى بالرب) أن ملكى كاستيا ملزمان، بحكم الوصية الإلهية، باستخدامها، بما فى ذلك عن طريق الحرب، إن لم يتسن عمل ذلك على نحو سلمى، ولو جازفا بذلك بخسارة جميع الخيرات الزمنية التى يمتلكانها فى جزر الهند الغربية، إنما تتمثل فى تخليص الهنود من السلطة الشيطانية التى يخضعون لها، ورد حريتهم الأولى إليهم وإعادة جميع الملوك والسادة الطبيعيين إلى احتلال مراكز سيادتهم» (ibid.).

وهكذا فإن عدالة لاس كاساس «التوزيعية» و «المنظورية» تقوده إلى تعديل مكون

آخر من مكونات موقفه: فهو إذ يتخلى، من الناحية العملية، عن الرغبة في استيعاب الهنود، يختار الطريق المحايد: ان الهنود سوف يقررون بأنفسهم مصيرهم الخاص.

ولندرس الآن عدداً من أشكال السلوك في منظور المحور الثاني المحدد لوصف العلاقات مع الآخر، محور فعل التوحد أو الاستيعاب. ويقدم باسكو دى كيروجا مثالاً أصيلاً لهذا الأخير. فهو عضو في المحكمة الثانية في مكسيكو، أي أنه ينتمي إلى السلطة الادارية؛ وهو يصبح فيما بعد أسقفاً لميتشواكان. وهو يشبه، من نواح كثيرة، الانسانيين الآخرين ، العلمانيين أو الدينيين، الذين سوف يحاولون، في المكسيك، حماية الهنود ضد تجاوزات الفاتحين؛ إلاأنه يتميز عنهم تميزاً قوياً فيما يتعلق بإحدى النقاط؛ فموقفه استيعابي لكن المثل الأعلى الذى يريد استيعاب الهنود فيه لا يجسده هو نفسه أو أسبانيا المعاصرة له، فهو يستوعبهم، باختصار، في طرف ثالث. والحال أن باسكو دى كيروجا يملك عقلاً شكلته القراءة: قراءة الكتب المسيحية أولاً ولكن ايضاً قراءة «ساتورنيات» لوسيان[٢] الشهيرة، حيث يوجد عرض تفصيلي لأسطورة العصر الذهبي؛ وأخيراً وبشكل خاص، قراءة «يوتوبيا» توماس مور[٣]. وباختصار، فإن باسكو دى كيروجا يؤكد أن الأسبان ينتمون إلى مرحلة منحطة من مراحل التاريخ، في حين أن الهنود يشبهون الرسل الأوائل وشخصيات قصيدة لوسيان (حتى وإن كان باسكو دى كيروجا قادراً في اماكن اخرى بالمثل على التنديد بعيوبهم)؛ «إن لديهم نفس العادات والأخلاق، نفس الاعتدال والبساطة والطيبة والامتثال والاستكانة، ونفس الأعياد والالعاب والمسرات والمشروبات وتزجيات وقت الفراغ وأشكال التسلية الخفيفة والعرى، ولا يملكون غير أكثر الخيرات المنزلية تواضعاً، وليست لديهم أية رغبة في الحصول على الأفضل من بينها؛ ولديهم نفس الملابس والنعال والمأكولات، على نحو ما منحتهم إياها خصوبة التربة، دون أي عمل أو اعتناء أو جهد تقريباً من جانبهم» («Informacion en derecho,P.80 sq»).

ويمكننا ان نرى من ذلك أن باسكو دى كيروجا، على الرغم من خبرته «الميدانية»، لم يدفع المعرفة بالهنود إلى مدى بعيد جداً: فهو، اعتماداً على عدد من التشابهات السطحية، شأنه في ذلك شأن كولومبوس أو شأن لاس كاساس، يرى فيهم، ليس ما هم عليه، بل ما يود أن يكونوا عليه، شخصيات من نوع شخصيات لوسيان. على أن الأمور أكثر تعقيداً إلى حد ما، لأن هذا التصور الساعي إلى إضفاء صفات مثالية يتوقف في منتصف الطريق: فالهنود بالفعل تجسيد لتصور باسكو دى كيروجا المثالى

إلا أنهم بعيدون عن الكمال. وهكذا فإنه هو الذى سوف يقوم، عن طريق فعل مقصود يُمَارَسُ عليهم، بتحويل هذا الوعد إلى مجتمع مثالى. وهذا هو السبب فى أنه، خلافاً للاس كاساس، لن يلجأ إلى الملوك، بل إلى الهنود انفسهم. وسعياً إلى ذلك فإنه سوف يلجأ إلى وصية حكيم؛ إن مفكراً اجتماعياً، هو توماس مور، قد وجد بالفعل، فى كتابه «يوتوبيا»، الأشكال المثالية التى تناسب حياة مثل هؤلاء الأشخاص؛ ومما له دلالته أن مور كان قد استلهم من ناحيته، لرسم يوتوبياه، الروايات المتحمسة الأولى عن العالم الجديد (توجد هنا لعبة مرايا جذابة، حيث تشكل التباسات التأويل حافزاً إلى تحويل المجتمع). وهكذا فإنه لا يبقى سوى تنفيذ هذا فى الواقع. والحال أن باسكو دى كيروجا سوف ينظم قريتين وفقاً للوصفات الطوباوية، واحدة قرب مكسيكو، والأخرى فى ميتشواكان، وسيسمى كلاهما سانتا في (؛ الايمان المقدس)، وهو ما يدل فى آن واحد على روحه الخيرية والمبادىء المزعجة التى تسترشد بها الدولة الطوباوية. والوحدة الاجتماعية الأساسية هى العائلة الممتدة، التى تتألف من عدد يتراوح بين عشرة واثنى عشرة زوجاً من الكبار الأصهار، تحت إمرة «أب للعائلة»؛ وينتخب «الآباء»» بدورهم رئيساً للقرية. وليس هناك خدم والعمل اجبارى، بالنسبة للرجال كما بالنسبة للنساء، إلاّ أنه لا يمكن أن يتجاوز ست ساعات يومياً. ويتناوب الجميع بشكل اجبارى العمل فى الحقول والعمل الحرفى المنزلى، وتوزع عوائد منتجاتهم بالتساوى حسب حاجات كل واحد. وتعتبر العلاجات الطبية والتعليم (الروحى واليدوى على حد سواء) مجانية واجبارية. اما الأشياء والأنشطة الترفيهية فهى محظورة، بل إن من المحظور ارتداء ملابس ملونة. والقرى - «المصحات» هى المالكة الوحيدة للخيرات، وهى تملك حق طرد الرعايا الفاسدين، أو الكسالى (فالحق أن الواقع سوف يظل دون مستوى هذا البرنامج).

ولا يساور باسكو دى كيروجا أى شك فى تفوق نمط الحياة هذا، وهو يرى أن كل الوسائل المؤدية إليه مناسبة؛ وهكذا فإنه سوف يكون، مع سيپولبيدا وضد لاس كاساس، مدافعاً عن «الحروب العادلة» ضد الهنود، وعن توزيع هؤلاء الأخيرين على الضياع الاقطاعية. ومن الناحية الاخرى، فإن ذلك لن يمنعه من التصرف كمدافع حقيقى عن الهنود ضد دعاوى المستوطنين الأسبان، ومن المؤكد أن قريتيه تتمتعان بشعبية عظيمة لدى الهنود.

والحال أن باسكو دى كيروجا يوضح نزعة استيعابية غير مشروطة وإن كانت أصيلة. أما أمثلة السلوك العكسى، سلوك التوحد مع الثقافة ومع المجتمع الهنديين، فهى أكثر ندرة بكثير (بينما تتكاثر حالات التوحد فى الاتجاه الآخر: وكانت لامالينتشى إحدى

هذه الحالات). والمثال الأكثر نقاءً هو مثال جونثالو جيرّيرو. فإثر تحطم السفينة التى كان على متنها قبالة ساحل المكسيك فى عام ١٥١١، يهبط، مع عدد من الأسبان الآخرين، على ساحل يوكاتان. ويموت رفاقه؛ ولا ينجو سوى آجيلار، الذى سوف يصبح فى المستقبل ترجماناً لكورتيس، والذى يباع كعبد فى داخل البلاد. ويروى البقية دييجو دى لاندا، اسقف يوكاتان؛ «اما فيما يتعلق بجيرّيرو، فلما كان قد تعلم لغة البلاد، فإنه قد ذهب إلى تشيكتيمال وهى سلامانكا يوكاتان، واستقبل هناك من جانب سيد اسمه ناتشانكان. وقد عهد إليه هذا الأخير بأمور الحرب، التى كان خبيراً جداً فيها؛ حيث احرز العديد من الانتصارات على أعداء سيده. وقد علم الهنود القتال وبناء القلاع والحصون؛ وبهذا الشكل وبتصرفه كهندى، حاز صيتاً عظيماً. كما أنهم قد زوجوه امرأة رفيعة المكانة انجبت له أطفالاً؛ وكان ذلك سبباً لألاّ يسعى أبداً إلى الهرب، مثلما فعل آجيلار؛ على الضد من ذلك تماماً، لقد وشم جسمه بالرسوم، وترك شعره ينمو، وخرق أذنيه حتى يشبك فيهما أقراطاً كالهنود ومن المحتمل أنه قد أصبح وثنياً مثلهم»(3).

وهكذا فإننا أمام توحد كامل؛ لقد تبنى جيرّيرو اللغة والعادات، والدين والأخلاق. ولذا فإنه لا يجب التعجب من رفضه الانضمام إلى قوات كورتيس عندما ينزل هذا الأخير فى يوكاتان، ومن أن السبب الذى يقدمه لذلك، إذا ما صدقنا بيرنال ديات، هو على وجه التحديد توحده مع الثقافة الهندية: «لقد جعلونى كاسيكاً، بل وقائداً، فى زمن الحرب، فلتذهبوا. أمّا انا، فإن وجهى موشم، وأذنيّ مخروقتان. فماذا سوف يقول الأسبان عندما يروننى على هذه الحالة؟ ثم فلتنظروا صغارى، كم هم رائعون» (27). بل إن من المعتقد أن جيرّيرو لم يتمسك بموقف الحياد والتحفظ هذا، بل حارب جيوش الفاتحين على رأس وحدات يوكاتانية؛ وقد ذكر أوبيدو (II,32,2) انه قد قتل فى عام ١٥٢٨ على يد آلونسو دى ابيلا، مساعد مونتيخو، فى معركة ضد كاسيك تشيكتيمال.

لكن حالة جيّريرو، على الرغم من غرابتها من حيث أنها تصور أحد الأشكال الممكنة للعلاقة مع الآخر، ليست لها أهمية تاريخية وسياسية كبرى (وهو فى ذلك أيضاً نقيض لامالينتشى): إن مثاله لا يُتّبَع ومن الواضح بالنسبة لنا اليوم انه كان من غير الممكن أن يتبع، فهو لم يكن يتمشى فى أى شىء مع علاقة القوى الماثلة. والحال أنه لن يتسنى لنا ان نرى، إلاّ بعد مرور ثلاثمائه سنة، عنداستقلال المكسيك، انحياز عدد من المولدين البيض إلى صف الهنود ضد الأسبان.

وهناك مثال أكثر اثارة للانتباه، لأنه أكثر تعقيداً، فى اخضاع الهنود/الخضوع

للهنود، هو مثال الفاتح آلبار نونييث كابيثا دى باكا. فقدره غير عادى. فهو يتجه أولاً إلى فلوريدا فى حملة يقودها بانفيلو دى نارڤايث، الذى قابلناه بالفعل فى ظروف أخرى. ثم يحدث غرق للسفينة ومبادرات كارثية ومصائب من جميع الأنواع: والنتيجة هى أن كابيثا دى باكا وعدداً من رفاقه يجدون أنفسهم مضطرين إلى العيش وسط الهنود، ومثلهم. ثم يقومون برحلة طويلة (على الأقدام!) فلا يصلون إلى المكسيك إلاَّ بعد ثمانية أعوام من وصولهم إلى فلوريدا. ويرجع كابيثا دى باكا إلى أسبانيا ليرحل عنها بعد ذلك ببضع سنوات، كقائد، هذه المرة، لحملة جديدة على ما أصبح حالياً بارجواى. وهذه الحملة تنتهى نهاية سيئة هى الأخرى، ولكن لأسباب أخرى: فكابيثا دى باكا، الذى يدخل فى نزاع مع مرؤوسيه، يُعْزَلُ من منصبه ويرسل مقيداً بالأغلال إلى اسبانيا؛ وتتبع ذلك محاكمة طويلة، يخسرها أيضاً؛ لكنه يترك روايتين، مكرستين لرحلتيه.

وفى أحكامه على الهنود، لا يكشف كابيثا دى باكا عن أصالة كبيرة: فموقفه قريب جداً من موقف لاس كاساس (قبل عام ١٥٥٠). فهو يقدرهم ولا يريد أن يلحق بهم أذىً؛ وإذا كان لابد من التبشير، فمن الواجب القيام به دون عنف. «حتى يتسنى دفع هؤلاء الناس إلى أن يصبحوا مسيحيين وإلى طاعة جلالتكم الامبراطورية، يجب معاملتهم بكياسة؛ تلك هى الوسيلة الأكيدة الوحيدة، لا الوسيلة الأخرى» (I,32). وهو يبدى هذه الملاحظة فى اللحظة التى يكون فيها وحيداً بين الهنود؛ لكنه، حين صار والياً على ريو دى لا بلاتا، لم ينس الدرس، وهو يحاول تطبيقه فى علاقاته مع الهنود؛ ولا شك أن ذلك هو أحد أسباب النزاع الذى ينشأ بينه وبين الأسبان الآخرين. لكن هذه «الكياسة» لا تجعله مع ذلك ينسى الغاية المستهدفة، وهو يعلن بكل بساطة، خلال الرحلة فى فلوريدا: «إن هؤلاء الهنود هم أكثر الذين قابلناهم فى مجمل البلد تميزاً بالطاعة، وهم الأفضل فطرة» (I,30)، أو أيضاً: «إن السكان هناك يتخذون موقفاً ودياً جداً، ويخدمون المسيحيين (الأصدقاء لهم) عن طيب خاطر» (I,34). والواقع أنه لا يستبعد اللجوء إلى السلاح، ويذكر بالتفصيل تكنيك الحرب الذى يسير عليه الهنود، «حتى يتسنى لأولئك الذين سوف يكون لهم يوماً ما شأن مع هذه الشعوب أن يقفوا على عاداتها وحيلها، الأمر الذى لن يكون قليل الفائدة فى ظروف مماثلة» (I,25). والحال أن هذه الشعوب قد أبيدت، منذ ذلك الحين، دون أن تخلف أثراً. وباختصار، فإنه ليس بعيداً عن الـ Requerimiento التى تعد بالسلام فى حالة قبول الهنود للاذعان، وبالحرب إذا ما رفضوه (أنظر، على سبيل المثال I,35).

ويتميز كابيثا دى باكا عن لاس كاساس ليس فقط بأنه، شأنه فى ذلك شأن باسكو

دى كيروجا، يلجأ إلى الهنود بدلاً من أن يلجأ إلى البلاط، وانما أيضاً بمعرفته الدقيقة والمباشرة بنمط حياتهم. ويتضمن سرده وصفاً رائعاً للبلاد وللجماعات السكانية التى يكتشفها، وتفصيلات ثمينة عن ثقافة الهنود المادية والروحية. وليس ذلك صدفة؛ فهو يوضح فى مناسبات عديدة الشاغل الذى يحركه: فإذا كان يختار مساراً ما، فإن ذلك «لأننا إذ نجتاز البلاد [عبره] يمكننا أن نرصد على نحو أفضل ما تتميز به من خصائص» (I,28)؛ وإذا كان يذكر تكنيكاً ما، فإن ذلك «بهدف رؤية ومعرفة مدى تنوع وغرابة ابتكار وصناعة البشر» (I,30)، وإذا كان يهتم بهذه الممارسة أو تلك، فإن ذلك « لأن الناس يرغبون فى معرفة عادات وممارسات الشعوب الأخرى» » (I,25).

إلاّ ان من الواضح أنه على مستوى التوحد (الممكن) يكون مثال كابيثا دى باكا أكثر إثارة للاهتمام. فلكى يبقى على قيد الحياة، يضطر إلى ممارسة مهنتين. الأولى هى مهنة البائع الجوال؛ فعلى مدار نحو ست سنوات، يقطع المسافة بين الساحل والداخل ذهاباً وإياباً دون توقف، حاملاً إلى كل من الجانبين الأشياء التى تعوزه، ولكن المتوفرة لدى الجانب الآخر: الأغذية، والأدوية، والأصداف وجلود الحيوانات، والبوص المستخدم فى صنع السهام، والصمغ. «لقد كانت هذه المهنة تناسبنى، إذ كنت أذهب وأجيىء بحرية، ولم تكن لى أية حرفة الزامية، ولم أكن عبداً. وفى كل مكان كنت أحل فيه، كانوا يحسنون استقبالى، وكانوا يمنحوننى طعاماً، وكل ذلك بفضل سلعى. وقد وجدت فى هذه الجولات فائدة بوجه خاص، فقد عرفت عن أى طريق يمكننى الخروج، وتعرفت على عدد من السكان» (I,16).

أما المهنة الثانية التى يمارسها كابيثا دى باكا فهى أكثر اثارة للاهتمام أيضاً؛ إنه يصبح مداوياً أو إن شئنا، شاماناً[٤]. والحال ان ذلك ليس اختياراً متعمداً؛ بل إن الهنود يقررون، إثر تحولات معينة، أن بوسع كابيثا دى باكا ورفاقه المسيحيين شفاء المرضى، ويطلبون اليهم التدخل. وفى البداية، يتردد الأسبان، معلنين انهم غير أكفاء؛ الا أنه بما أن الهنود يقطعون عنهم عندئذ الأغذية، فإنهم ينتهون بالقبول. والحال أن الممارسات التى ينكبون عليها لها دافع مزدوج؛ فهم، من ناحية، يلاحظون المداوين من بين السكان الأصليين، ويقلدونهم؛ إذ يجب لمس المرضى مباركة لهم ومباركتهم بالأنفاس وفصد دمهم وكيهم بالنار. وهم، من الناحية الأخرى، ومن أجل مزيد من الأمان، يتلون أدعية مسيحية. «كانت طريقتنا تتمثل فى مباركتهم برسم علامة الصليب ومباركتهم بالأنفاس، وقول صلاة ربانية أو سلام ملائكى؛ وكنا ندعو الرب مولانا باكثر إلحاح ممكن إلى شفائهم وإلى إلهامهم حسن معاملتنا» (I,15). واذا ما صدقنا رواية كابيثا دى

باكا، فإن هذه التدخلات تتوج دائماً بالنجاح، بل إنه قد نجح ذات مرة فى رد الحياة إلى ميت...

إن كابيثا دى باكا يتبنى مهن السكان الأصليين، ويلبس مثل مايلبسون (أو يبقى عارياً مثلهم)، ويأكل مثل ما يأكلون، لكن التوحد لا يكون تاماً البتة: فهناك مبرر «أوروبى» يجعل مهنة البائع الجوال مناسبة له، وهناك أدعية مسيحية فى ممارساته كمداو. وهو لا ينسى فى أية لحظة هويته الثقافية الخاصة، وهذه الصلابة تدعمه فى المحن الأصعب. «وسط كل هذه العذابات، كان علاجى وعزائى الوحيد هو التفكير فى آلام مخلصنا يسوع ـ المسيح؛ فى الدم الذى نزفه لأجلي، وقد بدا لى أن عذاب الشوك الذى عانى منه لابد وأنه كان أكثر قسوة» (I,22). كما أنه لا ينسى هدفه أبداً، وهو الرحيل واللحاق ببنى جلدته. «يمكننى القول إننى لم أفقد قط الأمل فى أن العناية الإلهية سوف تنتزعنى من هذا الأسر، ولم أكف عن قول ذلك لرفاقى» (I,22). وعلى الرغم من اندماجه القوى فى المجتمع الهندي، فإنه يحس بفرحة غامرة عندما يقابل اسباناً آخرين: «لقد كان ذلك اليوم واحداً من أسعد أيام حياتنا» (I,17). بل إن واقع كتابة سرد عن حياته يشير بوضوح إلى انتمائه إلى الثقافة الأوروبية.

وهكذا فإن كابيثا دى باكا ليس فيه شيء من شخص مثل جيريرو، ولا يمكن لنا تصور، ليس فقط أن يقود الجيوش الهندية ضد الأسبان، بل ولا حتى أن يتخذ زوجة [هندية] وينجب أطفالاً خلاسيين. وعلاوة على ذلك، فإنه ما أن يسترجع «الـ» حضارة فى المكسيك، يستقل السفينة ليرجع إلى أسبانيا؛ وهو لن يرجع أبداً إلى فلوريدا أو إلى تكساس أو إلى المكسيك الشمالية. ومع ذلك فإن هذه الإقامة المديدة لاتمر دون أن تترك آثاراً فيه، كما يتبدى ذلك بشكل خاص فى سرد نهاية رحلته. لقد وصل إلى المواقع الأمامية للأسبان برفقة هنود ـ أصدقاء؛ وهو يشجع هؤلاء الأخيرين على نبذ أى عمل عدائى ويؤكد لهم أن المسيحيين لن يلحقوا بهم أي أذى. لكن ذلك كان يعنى التهوين من شأن طمع هؤلاء الأخيرين ومن شأن رغبتهم فى اقتناء عبيد؛ وهكذا فإنه يجد أن رفاقه فى الدين قد خدعوه. «لقد حاولنا تأمين حرية الهنود، وفى اللحظة التى ظننا فيها أننا قد حصلنا عليها، حدث العكس. فالواقع انهم (المسيحيين) كانوا قد عقدوا العزم على مهاجمة الهنود الذين كنا أخلينا السبيل أمامهم، مطمئنين إلى السلام. وأخذوا فى تنفيذ خطتهم، فقد طافوا بنا عبر الغابات على مدار يومين، حيث كنا دون ماء، تائهين ودون طريق محدد. وتخيلنا موتنا كلنا من العطش، ومات سبعة رجال منا، ولم يصل عدد كبير من الهنود الأصدقاء، الذين كان المسيحيون قد اصطحبوهم معهم، إلى موقع الماء الذى عثرنا عليه فى الأمسية الثانية إلا فى ظهيرة اليوم بعد التالى»

(I,34). ويبدو أن عالم كابيثا دى باكا الذهنى يتأرجح هنا، يساعد على ذلك انعدام اليقين فيما يتعلق بمن تشير إليهم ضمائره الشخصية؛ إذ لم يعد هناك فريقان، نحن (المسيحيون) وهم (الهنود)، بل ثلاثة فرقاء بالفعل؛ المسيحيون والهنود و «نحن». ولكن من هم هؤلاء الـ «نحن» الخارجيين بالنسبة للعالم الأول كما بالنسبة للعالم الآخر، على الرغم من معايشتهم لكل منهما من الداخل؟

وإلى جانب هذا الطمس للهوية، نلحظ أيضاً، كما يمكن للمرء أن يتوقع، توحدات جزئية محكومة بدرجة أكثر بكثير. وينطبق ذلك بشكل خاص على توحدات الرهبان الفرنسيسكان الذين يتبنون بسهولة أسلوب حياة الهنود، دون التخلى البتة عن مثلهم الأعلى الدينى ولا عن غرضهم التبشيرى؛ والواقع أن الموقف الأول يخدم الموقف الأخير، فحركة التوحد الأولية تسهل الاستيعاب بدرجة عميقة. «عندما سألهم رئيس (المحكمة الثانية) عن السبب فى تفضيلهم لرجال الدين هؤلاء (الفرنسيسكان) على الآخرين، أجاب الهنود: «إن السبب فى ذلك هو أنهم يلبسون ملابس تدل على الزهد ويسيرون حفاة مثلنا؛ ويأكلون ما نأكله، ويقيمون بيننا، ويتحدثون الينا بأدب» (Motolinia,III,4). ونجد الصورة نفسها فى «حوارات» الكهنة المسيحيين والهنود، والتى رواها المكسيكيون القدماء؛ فالكلمة الأولى التى يضعها هؤلاء الأخيرون فى فم الفرنسيسكان هى تأكيد للتماثل: «لا تنزعجوا، واحذروا من أن تنظروا إلينا على اننا كائنات أرقى؛ فالحقيقة أننا لسنا غير أشباهكم، كما أننا لسنا غير أناس من العوام، وعلاوة على ذلك، فإننا بشر من نفس نوعكم، ولسنا آلهة حقاً. إننا نسكن الأرض مثلكم، ونشرب مثلكم، ونأكل مثلكم، ونموت مثلكم من البرد ونعانى مثلكم من الحر، ونحن فانون مثلكم وزائلون مثلكم» (36 - 28 , 1).

إن شخصاً مثل كابيثا دى باكا يقطع شوطاً طويلاً فى طريق التوحد، وهو يعرف الهنود الذين يعاشرهم معرفة جيدة جداً. إلا انه ليست هناك بين هاتين السمتين، كما قلنا، أية علاقة تضمين. وسوف يُقَدَّمُ لنا برهان ذلك، إن كانت هناك حاجة إليه، عن طريق مثال دييجو دى لاندا. فهذا الفرنسيسكانى يدين بشهرته إلى فعل مزدوج، حاسم بالنسبة لمعرفتنا بتاريخ المايا، فهو، من ناحية، كاتب «أخبار شئون يوكاتان»، الوثيقة الأهم عن ماضى المايا؛ وهو، من ناحية أخرى، المحرض على العديد من الاعدامات العلنية بالحرق والتى سوف تحرق خلالها جميع كتب المايا الموجودة فى ذلك العصر، كما يذكر ذلك لاندا داخل كتابه «أخبار...» نفسه: «لقد وجدنا لهم عدداً كبيراً من الكتب المكتوبة بحروف الهنود هذه، وحيث أنه لم يكن بينها أى كتاب إلاَّ وكانت فيه الخرافات

وأكاذيب الشيطان، فقد أحرقناها كلها؛ وقد تألموا من ذلك ألماً مريراً وسبب لهم ذلك الكثير من الأحزان» (41).

والواقع أن هذه المفارقة التى يقوم فيها رجل بحرق وكتابة كتب فى آن واحد ليست مفارقة فعلية: فهى تتبدد إذا ما لاحظنا أن لاندا يرفض أدنى توحد مع الهنود، ويطالب على العكس من ذلك باستيعابهم فى الدين المسيحي، إلا أنه يهتم فى الوقت نفسه بمعرفة هؤلاء الهنود. والواقع أن هناك تعاقباً فى مبادراته. لقد أقام لاندا فى يوكاتان من عام ١٥٤٩ إلى عام ١٥٦٢، وهو عام الحرق المذكور. والحال أن أعماله، التى اشتملت ليس فقط على تدمير الكتب، وإنما أيضاً على معاقبات للهنود «الهراطقة»، الذين سجنوا أو جلدوا أو حتى أعدموا بناءً على أوامره، تؤدى إلى استدعائه إلى أسبانيا لمحاكمته (وقد برر اللجوء الى تعذيب الهنود بالادعاء بأنه لولا ذلك لكان من المستحيل انتزاع أية معلومات، أياً كانت، منهم). وهو يدان فى البداية من جانب مجلس جزر الهند الغربية، إلاّ أنه يجرى العفو عنه فيما بعد من جانب لجنة خاصة ويعاد إلى يوكاتان، مزوداً هذه المرة بصلاحيات أسقف، وهى صلاحيات أكثر أهمية. والحال أنه يكتب كتابه أثناء وجوده فى أسبانيا، فى عام ١٥٦٦، مستهدفاً من وراءه، بين أهداف اخرى، الدفاع عن نفسه ضد التهم التى وجهت اليه. وهكذا نرى الانفصال التام بين الوظيفتين؛ فالمؤيد لاستيعاب الهنود يعمل فى يوكاتان؛ والعلامة يكتب كتباً فى أسبانيا.

وقد جمع رجال دين آخرون فى ذلك العصر بين هاتين السمتين: ففى نفس الوقت الذى يسعون فيه إلى تحويل الهنود إلى اعتناق الدين المسيحى، يصفون أيضاً تاريخهم وعاداتهم وديانتهم، ويسهمون بذلك فى الدراية بهم؛ لكن أحداً من بينهم لا يرتكب تجاوزات لانـــدا وكلهم يأسفون لحرق المخطوطات. والحال انهم يشكلون أحد الفريقين الرئيسيين من الكتاب الذين ندين لهم بالمعارف المتوفرة لدينا اليوم عن المكسيك القديمة؛ ويوجد بينهم ممثلون لمختلف الطوائف الدينية، من الفرنسيسكان والدومينيكان واليسوعيين. ويتألف الفريق الآخر من الكتاب الهنود أو الخلاسيين، الذين تعلموا الأسبانية، أو الذين يستخدمون الأبجدية اللاتينية فى كتابة الناهواتلية: وهؤلاء الكتاب هم:مونيوث كامارجو،آلبايشتليلشوتشيتل، باوتيستاپومار، آلبارادو تيشوثوموك، وآخرون (هناك نصوص معينة لا يرد ذكر لاسماء كاتبيها). وهم ينتجون معاً مجموعة لا مثيل لها من الوثائق، أغنى من تلك المتوفرة عن أى مجتمع تقليدى آخر.

وتهيمن شخصيتان غير عاديتين على مجمل الأعمال المكرسة للهنود، وتستحقان دراسة أكثر تفصيلاً: دييجو دوران، وبيرناردينو دى ساهاجون.

نجد ازدواجاً للشخصية متحققاً على نحو أكثر تعقيداً بما لا يقاس عند كاتب أحد الأوصاف الأكثر نجاحاً للعالم قبل الكولومبى، هو الدومينيكى دييجو دوران. فقد ولد فى أسبانيا (نحو عام ١٥٣٧)؛ إلاً أنه، خلافاً لعدد كبير من الشخصيات البارزة فى ذلك العصر، سوف يجىء للعيش فى المكسيك وهو فى الخامسة أو السادسة من عمره، ومن ثم فسوف يتشكل فى الساحة. وسوف يترتب على هذه التجربة فهم من الداخل للثقافة الهندية لا مثيل له فى ذلك القرن السادس عشر، وقبل موته (فى عام ١٥٨٨) بوقت قصير، من عام ١٥٧٦ إلى عام ١٥٨١، سوف يكتب دوران «**تاريخ الهند الغربية لأسبانيا الجديدة وجزر البر الرئيسى**» (وهو عنوان مشوش، ولا شك أنه قد أضيف الى كتابه من جانب شخص آخر)، والذى يعالج جزآه الأولان ديانة الآزتيك ويعالج جزأه الثالث تاريخهم. ولن تنشر هذه الأعمال إلاً فى القرن التاسع عشر.

والحال أن ازدواجية شخصية دوران أكثر تعقيداً لأن حياته لا تتألف من إقامات متتالية فى أسبانيا وفى المكسيك، ولأن معرفته بالثقافة الهندية أكثر صميمية بكثير، فى آن واحد. فهناك من ناحية المسيحى الراسخ العقيدة، المبشر المستبسل؛ وقد قرر هذا الرجل أن تحويل الهنود (الى اعتناق المسيحية) يجب أن يتم عبر معرفة أفضل بدينهم القديم. وبشكل أدق، فإن دوران يربط بين الاستنتاجين التاليين: ١) لفرض الدين المسيحى لابد من استئصال كل أثر للدين الوثنى؛ ٢) للنجاح فى القضاء على الوثنية لابد أولاً من التعرف عليها بشكل جيد. « إن الهنود لن يجدوا الرب ما لم يجر استئصال جذور الدين القديم وكل أثر له. (...) وإذا كنا نسعى بشكل جدى الى محو ذكرى آماليتش، فإننا لن يتسنى لنا أبداً النجاح ما لم نأخذ فى الحسبان أولاً خصائص الدين الذى عاشوا فى ظله» (I, "Introduction"). إن مجمل حافز دوران المعلن يكمن فى هذين التضمينين، اللذين لا يكل من تكرارهما على امتداد عمله عن دين الآزتيك، منذ الفقرة الأولى (حرفياً) من الجزء الأول وحتى الفقرة الأخيرة من الجزء الثانى؛ وهو يعتبر ذلك السبب الوحيد الذى قاده إلى الاضطلاع بهذا العمل: «لقد كان مقصدى الوحيد ومايزال هو تحذير قساوستنا من كهانات وممارسات هؤلاء الناس الوثنية، حتى يكون قساوستنا واعين بمخلفات المعتقدات القديمة ومنتبهين اليها » (I,19).

فللتمكن من استئصال المعتقدات الوثنية، يجب أولاً التمكن من تمييزها: إن دوران لا يساوره أي شك في ذلك. على أن رجال الدين آنذاك، والذين يتولون مهمة التبشير، أناس جهلاء. فالقساوسة يكتفون بمعرفة سطحية للغة (يشكو دوران قائلاً أن تعبيرين يكفيانهم، «كيف تسمون ذلك؟» و «إن ذلك سوف يحدث» I,8)؛ إلاّ أنه دون امتلاك زمام اللغة من الاساس، لا يمكن للمرء فهم الثقافة، كما أن المرء يسمح لنفسه بالركون إلى تأويلات زائفة، مسترشداً بهذين المساعدين الخادعين: المماثلة والهوى. ويروى دوران كيف أن شكلاً معيناً لحفل أكليل الرأس، يرتبط بالممارسات الوثنية، قد اعتبر بمثابة تحية ولاء للرهبان (المسيحيين)، لأنه كان شبيهاً بحفلهم. «لقد حاولت تصديق تفسيرهم، الذى جرى تقديمه بمثل هذه البساطة المقدسة، إلاّ أنه لابد لى من الاعتراف بأنه ينبع فى الواقع من جهلهم البالغ ومن عدم فهمهم لكلام الهنود » (I,5). وهذا هو السبب فى أن دوران يأخذ على أولئك الذين أحرقوا الكتب القديمة، مثل دييجو دى لاندا أو مثل خوان دى ثومارّاجا، أسقف مكسيكو الأول، أنهم قد جعلوا مهمة التبشير أكثر صعوبة بكثير. «ان أولئك الذين عمدوا فى البداية، بحماس متقد (ولكن دون تبصر كاف)، إلى إحراق وتدمير جميع المصورات التى تتضمن تقاليدهم القديمة، قد اقترفوا خطأً. لقد تركونا دون ضوء نهتدى به - إلى درجة أن الهنود يعبدون الأوثان فى حضورنا وأننا لا نفهم شيئاً عما يدور فى رقصاتهم وفى أسواقهم وفى حماماتهم العامة وفى أغانيهم (عندما يبكون آلهتهم وسادتهم القدماء) وفى مآدبهم وولائمهم» (I, "Introduction").

ويثور جدال هنا، ولم يتردد أشخاص معينون - كانوا قد علموا بالمهمة التى انكب عليها دوران - فى اتهامه بالمساهمة فى نتيجة تتعارض على طول الخط مع تلك التى كان يتوق إليها: اى ايقاظ الخرافات القديمة بتقديم عرض تفصيلى مسهب لها. ويرد دوران عليهم بأن مخلفات الدين القديم ماثلة بالفعل فى كل مكان (لكن الجهلاء لا يرونها)، وبأن الهنود ليسوا بحاجة إلى أعماله للوصول اليها. على أنه لو كان الأمر كذلك، «فإننى سوف أكون أول من يرمى هذه الأشياء فى النار، حتى يسقط هذا الدين المقيت فى هوة النسيان » (II,3). وهكذا فإنه ليس ضد مبدأ الإحراق لكنه يشك فقط فى أن يكون الاحراق هو الوسيلة الملائمة لمكافحة الوثنية: إذ ربما كانت الخسائر المترتبة على اللجوء إليه أكثر من المكاسب. وهذا هو السبب فى أنه ينكب بحماس على عمله: «ما أن يرى كتابى النور، فلن يعود بوسع أحد إدعاء الجهل» (I,19).

والحال أنه ما أن تتم معرفة الوثنية، فإنه لا يجب التوقف قبل إزالتها إزالة تامة: ذلك هو التأكيد الثانى لدوران والذى يعتبر مثيراً للاهتمام بسبب طابعه الجذرى على

وجه التحديد .إن التحول (إلى المسيحية) يجب أن يكون تاماً: إذ لا يجب أن يفلت منه أى فرد، أى جزء من الفرد، أية ممارسة، مهما بدت تافهة. وهو يقول إنه لا يجب الاكتفاء بقبول الشعائر الخارجية للمسيحية، «على نحو مايمكن لنسناس أن يؤديها» (I,17)، وهو القبول الشائع جداً للأسف: «إننا نقنع بالمظاهر المسيحية التى يتظاهر بها الهنود أمامنا » (1,17) .كما لا يجب الابتهاج من تحول الغالبية (إلى المسيحية) : إن بوسع شاة جرباء واحدة أن تنقل العدوى إلى قطيع بأكمله «إن جميع الناس لا يتبعون هذه العادات إلا أنه يكفى أن يوجد فى القرية رجل واحد (من المتمسكين بها) حتى يقع ضرر جسيم» (II,3). وبوجه خاص، فإنه لا يجب تصور أنه يكفى التمسك بما هو جوهرى: فأبسط ذكرى للدين القديم يمكنها أن تفسد بالكامل العبادة الجديدة (والحقة الوحيدة). «لا يتصورن خادم الرب أن هذه أمور قليلة الشأن! فهو إن لم يكافحها، إن لم يكبحها، مظهراً سخطه وألمه، سوف يعتاد الهنود على سلبيتنا وسوف يفعلون أشياء أكثر جسامة وفداحة. (...). وسوف يقول أشخاص معينون أن هذه الاشياء تافهة. وأنا اقول إنها شكل مراوغ من أشكال الوثنية إلى جانب أنها شعيرة قديمة» (I,7). «إذا ما بقيت أبسط ذكرى للتقاليد القديمة، فيجب استئصالها» (I,17).

من يسرق بيضة يسرق ثوراً؛ من يسمح ببقاء أبسط أثر للوثنية يخون روح الديانة المسيحية ذاتها. «يجب على كهنة العبادة ألايسمحوا لأنفسهم بالركون إلى التراخى والاهمال، إلى الكسل والفراغ، ويجب عليهم أن يمنعوا الهنود من ممارسة ولو أبسط الأشياء، كجز شعر الأطفال، وتزيينهم بريش طيور برية، أو صب الصمغ على رؤوسهم أو جبهاتهم، أو دهنهم بالقطران أو مسحهم بالقار المقدس» (I,5). وفى حماسه، يذهب الراهب دوران إلى حد تعقب كل أثر للوثنية فى أحلام الهنود نفسها. «يجب سؤالهم فى الاعتراف عما يحلمون به؛ فمن الممكن أن توجد فى كل ذلك ذكريات للتقاليد القديمة. وعند الاهتمام بهذه الأمور، سيكون من المناسب سؤالهم: «بماذا حلمت؟» لا القفز على الأمر مثلما يقفز قط على جمرات. إن تبشيرنا يجب أن يكرس لإدانة كل ذلك وللتنفير منه» (I,13).

وما يزعج دوران أكثر من كل شىء آخر هو أن الهنود يتوصلون إلى ادماج شرائح من دينهم القديم فى الممارسات الدينية المسيحية نفسها. والحال أن التوليفية خروج على المقدسات، وعمل دوران ينصب على هذه المعركة المحددة: «ذلك هو مأربنا الرئيسى: تحذير رجال الدين من التشوش الذى قد يوجد بين أعيادنا وأعيادهم. فالهنود، تحت ستار احياء أعياد الهنا وأعياد القديسين، يدخلون ويحيون أعياد أوثانهم عندما تقع

هذه وتلك فى يوم واحد. وهم يدخلون شعائرهم القديمة فى طقوسنا» (I,2). وإذا ما قام الهنود فى عيد مسيحى معين بالرقص بطريقة معينة: خذوا حذركم، فهذه طريقة لعبادة آلهتهم، تحت سمع وبصر القساوسة الأسبان. وإذا ما جرى دمج أغنية معينة فى قداس للموتى، فإن ما يجرى الاحتفال به هو الشياطين. وإذا ما جرى تقديم الزهور والسنابل بمناسبة ولادة سيدتنا، فإن ذلك لأنه عبر هذه الأخيرة يجرى التوجه إلى ربة وثنية قديمة. «خلال أيام العيد هذه، سمعت أغنيات تمجيد للرب وللقديسين كانت ممتزجة بمجازاتهم وبأمور قديمة لا يفهمها سوى الشيطان، الذى علمهم إياها» (II,3). بل إن دوران يتساءل عما إذا لم يكن صحيحاً أن اولئك الذين يذهبون إلى القداس فى كاتدرائية مكسيكو إنما يفعلون ذلك فى الواقع لكى يتسنى لهم هناك عبادة الآلهة القديمة، لأنه قد جرى استخدام تماثيلها الحجرية فى بناء المعبد المسيحى: فأعمدة الكاتدرائية تستند فى ذلك العصر على ثعابين مزينة بالريش!

وإذا كانت التوليفية الدينية هى الشكل الشائن أكثر من سواه لبقاء المعتقدات الوثنية، فإن الأشكال الأخرى ليست أقل استحقاقاً للإدانة، والحال أن الخطر يكمن فى تعددها هو نفسه. ففى مجتمع مصبوغ بالهيراركية وبالقوانين وبالشعائر بدرجة قوية، كمجتمع الآزتيك، يرتبط كل شىء، من قريب أو من بعيد، بالدين: والحال أن دوران لم يخطىء. ومع أنه قد يستمتع بمشاهد مسرحية معينة تحدث فى المدينة، فإنه يدرك على أية حال طابعها الوثنى: «لقد كانت كل هذه المسرحيات الهزلية مصدر استمتاع وسرور، إلاّ أنها لم تمثل دون إشارات سرية (إلى الدين القديم)» (I,6). إن الذهاب إلى السوق، وإقامة الولائم، وأكل هذا الغذاء أو ذاك (الكلاب الخرساء مثلاً)، والسُكْر، وأخذ حمّامات: كل هذه الأفعال لها دلالة دينية ويجب القضاء عليها! ودوران، الذى لا يحرق الكتب لأنه لا يؤمن بفعالية هذا الاجراء، لا يتردد فى تدمير الأشياء التى يتحسس علاقتها البعيدة إلى هذه الدرجة أو تلك بالعبادة القديمة: «لقد هدمت بنفسى عدداً من دور الاستحمام هذه التى كانت قد بنيت فى العصر القديم» (I,19). وكان لابد من أن يرد عليه البعض بأن هذه إن هى إلاّ عادات وليست معتقدات باطلة، أو أنها زينات وليست صوراً وثنية؛ وقد قال له أحد الهنود ذات مرة، رداً على توبيخاته، ان «هذه الممارسة لا ترجع إلى التقاليد القديمة فهى ليست غير طريقتهم فى أداء الأمور» (I,20)؛ وهو يقبَل الحجة أحياناً على مضض، لكنه، فى قرارة نفسه، يُؤْثر النتائج الجذرية لموقفه المتشدد؛ اذا كانت الثقافة الآزتيكية مشربة كلها بالقيم الدينية القديمة، فلتغرب إذاً عن الوجود. «إن الأباطيل والوثنية ماثلة فى كل شىء: فى مواسم بذر

البذور، وفى مواسم الحصاد، فى تشوين الحبوب، بل وفى حرث الارض وفى بناء المنازل، فى السهر إلى جانب الموتى وفى الجنازات، فى حالات الزواج وفى حالات الميلاد» (»Introduction« ,I). «اننى أود ان أرى اختفاء وسقوط العادات القديمة كلها فى هوة النسيان» (I,20) : كلها!

وفى هذه النقطة، لايعبر دوران عن رأى جميع رجال الدين الأسبان فى المكسيك؛ فهو ينحاز إلى جانب فى نزاع بين سياستين متعارضتين تجاه الهنود، هما، إجمالاً، سياسة الدومينيكان وسياسة الفرنسيسكان. فالاوائل صارمون: إن الايمان لا يقبل مساومة، والتحول (إلى المسيحية) يجب أن يكون تاماً، حتى وإن جر ذلك إلى تبديل مجمل وجوه حياة المتحولين (إلى المسيحية). أما الأخيرون [الفرنسيسكان] فهم، خلافاً لذلك، واقعيون: فهم إما أنهم يجهلون من الناحية الفعلية بقايا الوثنية عند الهنود، أو أنهم يقررون تجاهلها، وفى جميع الأحوال فإنهم يتراجعون أمام جسامة المهمة (التحويل الكامل) و يتكيفون مع الحاصل حتى وإن كان ناقصاً. وهذه السياسة الأخيرة، التى سوف تفرض نفسها، سوف يتكشف أنها سياسة فعالة؛ إلا أنه لا جدال فى أن المسيحية المكسيكية تحمل دائماً آثار التوليفية.

أما دوران فهو يختار الحزب المتشدد، ويوجه توبيخات مريرة لخصومه: «قال بعض رجال الدين إنه لم يكن من الضرورى إجبار هؤلاء الناس على مراعاة جميع الأعياد التى تجىء داخل الاسبوع، لكننى أرى أن ذلك غير ملائم وخاطىء، لأنهم مسيحيون ويجب أن يكونوا أوفر علماً» (I,17). ويستعر سخط مقدس فى لعناته حين يدعو إلى انزال عقوبات قاسية بزملائه، المذنبين فى رأيه كالهراطقة تماماً، لأنهم لا يحرصون على نقاء الدين. «إن الأفعال التى أصفها يجب التعامل معها بوصفها قضايا يجب على محكمة التفتيش إصدار حكم فيها ويجب على هذه المحكمة أن توقف إلى الأبد رجال الدين الذين يتصرفون بهذه الطريقة» (I,4). لكن الحزب الآخر ليس أضعف صراخاً، ويشكو دوران من الاوامر التى يضطر الى الانصياع لها، والتى تدعو إلى الكف عن الحديث عن المعتقدات الوثنية القديمة؛ ولا شك أن ذلك هو أحد الأسباب فى أن عمل دوران قد ظل غير منشور على مدار ثلاثمائة سنة، ولم تتسن قراءته إلاّ لعدد قليل من القراء.

ذلك وجه من وجوه دوران: مسيحى صارم متشدد، مدافع عن النقاء الدينى. ومن ثم فإنه لمما يدعو إلى شىء من العجب أن نرى أنه يلجأ هو نفسه عن طيب خاطر إلى التشبيه والمقارنة لتوضيح الحقائق المكسيكية لقارئه، المفترض أنه أوروبى؛ ومن المؤكد أنه لا يوجد فى ذلك ما يستحق التوبيخ، إلا أنه بالنسبة لإنسان يجعل من الحفاظ

اليقظ على الاختلافات مهنة له، فمن المؤكد أنه يرى الكثير من التشابهات. إذ يجرى عقاب الخونة بالأسلوب ذاته هنا وهناك، والعقوبات تستتبع شعور الخزى نفسه. والقبيلة تحمل اسم موجهها والعائلة تحمل اسم رئيسها: تماماً كما هو الحال عندنا. وهم يقسمون البلد إلى اقاليم كما هو الحال فى أسبانيا، وهيراركيتهم الدينية تشبه هيراركيتنا الدينية. وملابسهم تشبه ملابسنا التى بلا أكمام ورقصاتهم تشبه رقصة السربندة. ولديهم نفس المأثورات ونوع الروايات الملحمية نفسه. وعندما يلعبون، فإنهم يتكلمون ويسبون بمثل ما يتكلم ويسب به الأسبان تماماً، ثم ألا تُذكر لعبتهم «آلكيرك» على نحو مذهل بلعبة الشطرنج: فالبيادق هنا وهناك سوداء وبيضاء...

والحق أن بعض مماثلات دوران تبدو مفتعلة إلى حد ما، لكن ما يحول عجب القارىء إلى ذهول هو أن يكتشف أن التشبيهات غزيرة بشكل خاص فى المجال الدينى! فليس الهنود بعدُ هم الذين يسعون، بشكل واع إلى هذا الحد أو ذاك، إلى مزج عناصر وثنية بالشعائر المسيحية؛ بل إن دوران نفسه هو الذى يكتشف، فى داخل الشعائر الوثنية القديمة، كما كانت تمارس قبل الفتح، عناصر مسيحية - ينتهى عددها بأن يصبح مزعجاً. «إن المعتقدات القديمة عديدة ومعقدة ومشابهة لمعتقداتنا فى كثير من الحالات إلى الحد الذى يؤدى الى تداخل هذه وتلك. (...) لقد كانت لديهم دائماً أسرارهم المقدسة الخاصة، وعبادة ربانية تتطابق فى كثير من النواحى مع ديانتنا، كما سوف نرى فى سياق هذا العمل» (I, «Introduction»).

والواقع أننا نرى أشياء مدهشة! ألا نعتقد أن عيد الفصح هو عيد مسيحى بشكل محدد؟ إلا أنه بمناسبة عيد تيزكاتليبوكا يجرى فرش المعبد بالزهور، مثلما يحدث عندنا فى خميس العهد. والتقدمات التى تقدم إلى تلالوك هى «بالضبط» كتلك التى نراها فى الجمعة الحزينة. أمّا فيما يتعلق بالنار الجديدة، والتى توقد كل اثنتين وخمسين سنة، فهى كالشموع التى توقد فى عيد الفصح... والقربان الذى يقدم تكريماً لتشيكوميكواتل يذكره بعيد مسيحى آخر: «لقد كان ذلك كليلة عيد الميلاد تقريباً» (I,14)، لأن الجمهور يحرس النيران حتى وقت متأخر من الليل! ثم إن دوران لا يجد أية صعوبة فى اكتشاف الشعائر الأساسية للدين المسيحى وقد تجلت «بالضبط» فى طقوس الآزتيك: إن الطبلة العظيمة التى تدق عند غروب الشمس هى كأجراس السلام الملائكى، والتطهر الآزتيكى بالماء هو كالاعتراف، والكفارات متشابهة بقوة هنا وهناك، وكذلك الكهنة المتسولون. لا بل إن الوضوءات الآزتيكية كالتعميد: فالأولى والأخير يتمان بالماء... «لقد اعتبر الماء مطهراً من الإثم. وفى ذلك لم يضل الهنود عن الطريق، لأن

الله قد وضع سر التعميد فى ماهية الماء والذى نطهر به من الخطيئة الأصلية» (I,19).
وإذا كان كل ذلك لا يكفى، فسوف نكتشف أن تزكاتليبوكا، الذى يتميز بتجسدات عديدة، يجرى اختزالها لهذه المناسبة إلى ثلاثة، ليس غير مظهر آخر للثالوث: «لقد قاموا باجلال الأب والابن والروح القدس. وسموهم توتا وتوبيلتزين ويولوميتل. وهذه الكلمات تعنى ابانا وابننا وقلب الاثنين، مع الاحترام كل على حدة والثلاثة كوحدة.
ونرى هنا أن هؤلاء الناس كانوا يعرفون شيئاً ما عن الثالوث» (I,8).

وما نراه بوجه خاص هو أن دوران يحاول اكتشاف تشابهات فى المجال الذى نجد فيه أن الوثنيين الذين يهاجمهم فى الوقت نفسه لم يتجاسروا قط على البحث عنها فيه: وإذا ما صدقناه، فإن بالإمكان الاكتفاء بإتباع الدين القديم، مع قليل من التعديلات، لأنه لا يختلف عن الدين الجديد! لقد طلب دوران محكمة التفتيش والحرمان لأولئك الذين خلطوا بين الشعيرتين، بل ولأولئك الآخرين، القائمين على شئون العبادة المسيحية، الذين لم يكونوا شديدى القسوة تجاه الأوائل؛ فما هو الحكم الذى كان يمكن أن يصدر عليه إذا ما تبين أن الاعتراف والتعميد، وعيد الميلاد وعيد الفصح، بل والثالوث، لم تكن فى رأيه مختلفة فى شيء عن الشعائر والتصورات المميزة للوثنيين الآزتيك؟ إن ما بدا لدوران باعتباره العار الأكبر ـ التوليفية الدينية ـ إنما يوجد فى نظرتة هو نفسها...

ولا يوجد لكل هذه التشابهات غير تفسيرين ممكنين. ووفقاً للتفسير الأول، الذى يحوز كل ايثارات دوران، فإنه إذا كانت الشعائر الآزتيكية تذكر، بهذه الدرجة من القوة، بشعائر المسيحيين، فإن ذلك يرجع إلى أن الآزتيك كانوا قد تلقوا بالفعل، فى ماض أبعد، تعليماً مسيحياً. «لقد سألت الهنود عن دعاتهم القدماء. (...) لقد كانوا فى الواقع من الكاثوليك. وعندما وقفت على المعرفة التى كانت لدى الهنود عن مسرات الراحة الأبدية والحياة المقدسة التى لابد من عيشها على الأرض لنيل هذه الأشياء، انتابنى العجب. على أن كل ذلك كان ممزوجاً بوثنيتهم، الدموية والبغيضة، التى طمست الخير. اننى أذكر هذه الأمور لمجرد أننى أعتقد أنه كان هناك مُبَشِّر فى الواقع فى هذه البلاد، ترك لهم هذه التعاليم» (I,9).

ولا يتوقف دوران عند هذا التأكيد العام بل يحدد اعتقاده: فالمُبشّر المقصود هو القديس توما، وذكراه محفوظة فى روايات الآزتيك تحت سمات توبيلتزين، وهو ليس غير اسم آخر لكيتز الكواتل. ويرجع هذا التطابق إلى تشابه آخر رصده دوران. «بما أنهم هم أيضاً من مخلوقات الرب، العاقلة والقابلة للفوز بالخلاص، فإنه ما كان يمكن له أن يتركهم دون مبشر بالانجيل. وإذا كان ذلك صحيحاً، فإن هذا المبشر هو توبيلتزين الذى

جاء إلى هذه البلاد. ووفقاً للرواية، فإنه كان نحاتا وقد نقش صوراً رائعة على الحجر. ونحن نقرأ أن الرسول المجيد القديس توما كان فناناً استاذاً، فى هذا الفن عينه» (I,1). وكان من شأن دوران أن يسعد للعثور على براهين ملموسة أكثر إلى حد ما من هذه المماثلات على زيارة المبشر هذه؛ ويتكون لديه الانطباع أحياناً بأنه يوشك أن يلمسها، لكنها تفلت من بين أصابعه فى اللحظة الأخيرة بالضبط. ويتحدثون إليه عن صليب منقوش على الجبل؛ إلا أنه من سوء الحظ انهم لم يعودوا يعرفون أين يوجد. كما يسمع أن هنود احدى القرى كان لديهم كتاب مكتوب بحروف لم يكونوا يفهمونها. وهو يسارع إلى الذهاب إلى هناك، فيعرف أن الكتاب قد أحرق منذ عدة سنوات خلت. «لقد حزنت لسماع ذلك، إذ كان من الممكن للكتاب أن يحسم تخميننا بأن ذلك ربما كان الانجيل المقدس بالعبرية. وقد ويخت بحدة أولئك الذين كانوا قد أمروا بإحراقه» (I,1). وهذا الافتقار إلى برهان حاسم لا يمنع دوران من اختيار هذا العنوان للفصل المكرس لكيتزالكواتل: «عن المعبود المسمى كيتزالكواتل، رب التشولوليتك، المتمتع ببالغ الاجلال والخشية من جانبهم، أب التولتيك والاسبان، لأنه كان قد تنبأ بمجيىء هؤلاء الأخيرين» (I,6).

وهكذا فإن كيتزالكواتل كان الأب المشترك للتولتيك وللأسبان؛ على أن شكا مريعاً يستولى أحياناً على وجدان دوران، ويجعله يرى أن بالامكان بدرجة مساوية ايجاد تفسير آخر لجميع هذه التشابهات. «إن الدين المسيحى والمعتقدات الباطلة تجد فى كثير من الحالات أرضية مشتركة. ومع أننى على ثقة (عن طريق العديد من الحجج التى اكتشفتها والتى تبرر لى اعتقادى) من انه كان فى هذا البلد مبشرون، إلاّ أن حججى ليست راسخة بما يكفى، لكى تجيز لنا استخدامها كبراهين حاسمة. (...) ولايمكن الادلاء برأى نهائى. ومن ناحية اخرى، يمكن القول بأن الشيطان قد اقنعهم وعلمهم، مختلساً ومزوراً العبادة الإلهية بشكل يؤدى إلى اجلاله كالرب، لأن كل شىء كان خليطاً من ألف معتقد باطل» (I,16). «إما، كما قلت، أن ديننا المسيحى المقدس كان معروفاً فى هذا البلد، أو أن الشيطان، خصمنا الرجيم، قد أجبر الهنود على أداء طقوس الدين الكاثوليكى المسيحى بما يتمشى مع خدمته وعبادته هو، فتجرى بذلك عبادته وخدمته» (I,3).

فياله من تخيير مرعب! إن المرء يجرى دفعه من حد أقصى إلى الحد الأقصى الآخر: إما خدعة شيطانية غادرة بشكل خاص، أو نعمة إلهية غير عادية. ولا يحتمل دوران توتر الشك طويلاً، وفى الزمن الذى يكتب فيه كتابه الخاص بالتاريخ، أى فى عامى

١٥٨٠ ـ ١٥٨١، كان قد اتخذ قراره: إن الآزتيك ليسوا غير قبيلة من قبائل اسرائيل الشاردة. ويبدأ الفصل الأول من تاريخه بهذا التأكيد: «فى نهاية الأمر، يمكننا التأكيد على أنهم من حيث طبيعتهم يهود وينتمون إلى الشعب العبرى. وفى قول ذلك، فإن المرء لا يجازف بارتكاب خطأ، وذلك بالنظر إلى أساليبهم فى المعيشة وطقوسهم وشعائرهم وخرافاتهم ونذرهم ومراوغاتهم، القريبة جداً من تلك المميزة لليهود والتى لا تختلف عنها فى شىء» (III,1). وبراهين هذا الأصل المشترك تتكون أيضاً من مماثلات: فهؤلاء وأولئك يقومون برحلة طويلة، ويتكاثرون بدرجة عظيمة، وكان لهم نبى، وعرفوا الزلازل، ونالوا المن الالهى، ويرجعون إلى لقاء الأرض والسماء، ويعرفون تقديم القرابين البشرية(بالنسبة لدوران لا يمكن تفسير التشابه إلاّ بالانتشار). وإذا كان دوران قد أوجد فى كتابه عن الدين تناوباً بين المقارنات مع المسيحيين والمقارنات مع اليهود، فإنه فى كتابه عن التاريخ لا يتحدث بعد من الناحية العملية إلاّ عن تشابهات بين شعائر الآزتيك والشعائر اليهودية.

ومن المرجح بدرجة قوية أن دوران نفسه ينحدر من عائلة من اليهود المتنصرين. وبوسعنا أن نرى هنا السبب فى الحماس الذى يتعلق به بالتشابهات مهملاً الاختلافات: ولابد أنه قد انهمك بالفعل، بشكل واع إلى هذا الحد أو ذاك، فى نشاط من هذا النوع، سعياً إلى التوفيق بين الدينين، اليهودى والمسيحى. ولعله كان لديه بالفعل استعداد للتهجين الثقافى. وأياً كان الأمر فإن اللقاء الذى يمثله بين الحضارة الهندية والحضارة الأوروبية يجعل منه المثال الأكثر كمالاً للهجين الثقافى فى القرن السادس عشر.

وليس من شأن لقاء هاتين الحضارتين شديدتى الاختلاف وضرورة العيش معاً إلاّ أن يدخلا التباين فى صميم كل ذات، أكانت أسبانية أم آزتيكية. والحال أن دوران حساس بالدرجة الأولى تجاه التغير الذى يمر به الهنود. وعند نهاية حرب الفتح ، خلال حصار مكسيكو، يشير بالفعل إلى الانقسام الذى يسود عند الآزتيك. «لقد كان البلد محزوناً ومنقسماً. فالبعض كانوا يريدون عقد الصلح مع الأسبان، بينما كان البعض الآخر يريدون الحرب. والبعض كانوا يريدون القضاء على الأجانب وكانوا يعدون عتادهم الحربى ويبنون الأسوار والحواجز. لكن البعض الآخر ظلوا سلبيين، لا يطلبون غير السلم والسكينة والابقاء على حياتهم وثرواتهم» (III,76). وبعد ذلك بخمسين سنة، فى الزمن الذى يكتب فيه كتبه، يظل الانقسام قوياً أيضاً مثلما كان دائماً، حتى وإن كان موضوعه قد تحول من موضوع عسكرى إلى موضوع دينى؛ ويعرف الهنود ذلك أيضاً. ويحكى دوران كيف أنه قد اكتشف أن هنديا قد حافظ على ممارساته الوثنية. «لقد

ويخته على هذه الحماقات التى كان يقوم بها، فرد عليّ :«يا أبت، لا تعجب؛ إننا مازلنا نيبانتلا». ومع أننى كنت أعرف ما تعنيه هذه الكلمة، أى «فى المنتصف»، فقد ألححت على أن يقول لى ما هو «المنتصف» الذى يعنيه. فقال لى إنه، مادام الناس لم يتفقهوا بعدُ فى الدين، فإنه لا يجب لى أن أتعجب من أنهم مازالوا محايدين؛ فهم لا يسترشدون لا بهذا الدين ولا بالدين الآخر. أو، بتعبير أفضل، إنهم يؤمنون بالله ويتبعون أيضاً شعائرهم وعاداتهم الشيطانية القديمة» (II,3). لكن الأسبان هم أيضاً لايتمكنون من الخروج سالمين من هذا اللقاء، ودوران، دون أن يدرك ذلك، إنما يرسم بهذا الشكل ما يعتبر فى الوقت نفسه صورة خاصة له، أو بالأخرى، يكتب تعبيراً مجازياً عن مصيره هو.

فتهجينه هو يتبدى بأشكال عديدة. و الشكل الأوضح، إلاّ انه ربما كان الأكثر سطحية أيضاً، هو أنه يتقاسم مع الهنود أسلوب حياتهم وحرماناتهم والصعوبات التى يواجهونها؛ وإذا ما صدقناه، فقد كان ذلك هو قدر الكثيرين من المبشرين. «لقد أصبحوا حيوانات مع الحيوانات، وهنوداً مع الهنود، وبرابرة مع البرابرة، رجالاً غريبين عن اساليبنا الخاصة وأمتنا». لكن ذلك هو الثمن الذى لابد لهم من دفعه حتى يتسنى لهم أن يفهموا: «إن أولئك الذين يتكلمون من الخارج، أولئك الذين لم يودوا قط المشاركة فى هذه الأمور، لا يفهمون سوى القليل عن (هذه) الأشياء» (II,3). وسوف يتوصل فى هذه الحياة إلى قبول، بل وإلى تبنى بعض التصرفات التى يحدس طابعها الوثني، إما لأنه يفضل ترك الشك محوماً، كما يحدث له تجاه تلك الاغانى الدينية على الأرجح حيث لا يمكنه كبت إعجابه: «لقد سمعت هذه الأغانى مرات كثيرة خلال الرقصات العامة، وحتى إذا كانت تمتدح سادتهم، فقد كنت مرتاحاً جداً إلى سماع مثل هذه الثناءات ومثل هذه المآثر السامية. (...) وقد رأيت أحياناً رقصاً على هذه الأغانى وعلى أغنيات أخرى موجهة إلى المعبود فى الوقت نفسه، وهى حزينة جداً بحيث أن الشجن والحزن كانا يستوليان عليّ» (I,21)؛ أو لأنه ييأس من تغيير رعيته، مثلما يحدث حين يكتشف أن الزهور التى تحل محل الشموع فى احتفال مسيحى هى فى الواقع ذكرى لتيزكاتليبوكا: «إننى أرى كل هذه الأمور، لكننى أظل صامتاً، لأننى آخذ فى الحسبان أن الجميع يدعونها تمر. ولذا فإننى آخذ عودى المزهر والحق بالطابور»(I,4).

والحال أن أشكالاً أخرى للتهجين الثقافى تعتبر واعية بدرجة أقل وأكثر أهمية بالفعل. فأولاً، يعتبر دوران واحداً من الأفراد النادرين الذين يفهمون حقاً كلاً من الثقافتين ـ أو ، إذا آثرنا ذلك، يعتبر قادراً على ترجمة علامات إحداهما إلى علامات

الأخرى؛ ـ وبحكم ذلك، فإن عمله هو قمة النشاط المعرفى الذى ينكب عليه أسبان القرن السادس عشر فيما يتعلق بالهنود. وقد ترك هو نفسه شهادة عن الصعوبات التى تصطدم بها ممارسة الترجمة. «إن جميع أغانيهم مضفورة بتعبيرات مجازية جد غامضة بحيث أنه يصعب على الانسان أن يتوصل إلى فهمها، ما لم يدرسها بشكل خاص جداً وما لم يفسرها بشكل يسمح بتوضيح دلالتها. ولهذا السبب فقد هيأت نفسى عن عمد للانصات بقدر كبير من الانتباه إلى ذلك الذى كان يجرى انشاده؛ وفى حين أن كلمات وحدود التعبيرات المجازية قد بدت لى فى البداية دون طائل، فإننى أرى، بعد المناقشة والجدال، انها جمل تستحق الاعجاب، أكان ذلك فى الأغانى المتعلقة بالأمور الإلهية والتى يؤلفونها اليوم، أم فى الاغانى التى تمس الشئون الانسانية» (I,21). ونرى هنا كيف تستتبع المعرفة حكم قيمة: فدوران، بعد أن فهم، لا يملك منع نفسه من الإعجاب بالنصوص الآزتيكية، رغم أنها تتعلق بالأمور الإلهية ـ أى الوثنية.

والنتيجة التى تترتب على هذا الفهم هى العمل الذى لا يقدر بثمن حول الدين الآزتيكى، والذى كتبه دوران ـ وهو لا يقدر بثمن لأنه، من الناحية العملية، العمل الوحيد الذى لا يكتفى بالوصف من الخارج، حتى وإن كان ذلك بنية حسنة وبانتباه، بل يسعى، على الأقل، إلى فهم سبب الأمور. «كانت هامة تيزكاتليبوكا محاطة بدائرة من الذهب المصقول، منتهية بأذن ذهبية، مع هبوات من الدخان»: ذلكم هو الوصف، القيم ، بالتأكيد، ولكن غير المفهوم فى حد ذاته. أما التفسير،أو التداعى الجاهز، فهو يلى ذلك على الفور: «كان ذلك معناه أنه ينصت لصلوات ودعوات التعساء والآثمين» (I,4). أو أيضاً: «عندما قتل الكاهن هاتين الآنستين النبيلتين، على غير المألوف، فللإشارة إلى انهما ماتتا عذراوتين، جرى وضع ساقى (كل منهما) الواحدة فوق الأخرى على هيئة صليب بينما كانت أيديهما ممدودة كالعادة» (I,16): إن الإشارة إلى الغاية تسمح بفهم الاتجاه الذى تتوجه اليه الاستحضارات الرمزية لدى الآزتيك. وربما لم يكن كل ما يتكهن به دوران دقيقاً؛ لكنه على الأقل يملك مأثرة البحث عن الإجابات.

ويتبدى تجل جذاب آخر من تجليات التهجين الثقافى فى تطور وجهة النظر التى كتب عمل دوران انطلاقاً منها. ففى كتابه عن الدين، كما رأينا، تعتبر وجهتا النظر، الآزتيكية والأسبانية، متميزتين، حتى وإن كانت انزلاقات تحدث من الأولى إلى الأخرى؛ لكن توليفية دوران العميقة قد عرضت للخطر كل تفريق واضح. أما كتاب التاريخ، التالى للأول، فهو أكثر تعقيداً بكثير فى هذا الصدد. على أن سعى دوران يبدو، لدى النظرة الأولى، بسيطاً: إنه سعى مُتَرْجِـمٍ، بأضيق معنى للكلمة. فهو يقول

لنا ان أمامه مخطوطاً مكتوباً بالناهواتلية، ينقله إلى الأسبانية، مقارناً بينه بشكل عرضى وبين مصادر أخرى أو موضحاً فقراته الغامضة للقارىء الأسبانى؛ ذلك هو المخطوط الشهير والغريب الذى يحمل اسم «Cronica X» (والذى سماه بهذا الاسم أخصائيو اليوم)، وهو ملحمة شاملة رائعة لتاريخ الآزتيك، لا نعرف أصلها، لكنها كانت أيضاً نقطة انطلاق كتب تيشوثوموك وتوبار. «لقد كان هدفى الوحيد هو أن أترجم الناهواتلية إلى لغتنا الأسبانية الخاصة» (III,18). وهو لا يتخلف عن الإشارة،عندما يلزم ذلك، إلى الفارق بين وجهة نظره الشخصية ووجهة نظر الرواية الآزتيكية. «لقد بدا كل ذلك لى مستحيل التصديق إلى أبعد حد بحيث أننى، لولا متابعتى لحولياتى، ولولا عثورى على الشىء نفسه فى كثير من المخطوطات الأخرى المرسومة أو المكتوبة، ما كنت لأجرؤ على تأكيد هذه الأمور، خوفاً من أن اعتبر كاذباً. فمن يترجم تاريخاً لا يجب أن يجعل مما يجده مكتوباً باللغة الأجنبية عملاً قصصياً؛ وقد التزمت بهذه القاعدة» (III,44). فهدفه ليس هو الحقيقة التى سوف يكون هو نفسه مسئولاً عنها، بل الأمانة، بالقياس إلى صوت آخر؛ والنص الذى يقدمه لنا ليس مجرد ترجمة بل هو أيضاً استشهاد: إن دوران ليس هو الناطق بالجمل التى نقرأها. «يجب أن أسجل الحقيقة، بحسب روايات وحوليات الهنود» (III,74): ومن الواضح أن هذا شىء آخر غير قول الحقيقة الحقيقة.

لكن هذا المشروع لا يجرى التمسك به على امتداد الكتاب. وعندما يقول دوران: «إن رغبتى الوحيدة هى التحدث عن الأمة الأزتيكية، عن مآثرها العظيمة وعن مصيرها التعس الذى قادها إلى الضياع» (III,77)، فإنه يكف عن ذكر متحدث وسيط بينه وبين تاريخ الآزتيك: لقد أصبح هو نفسه الراوية. وهو يقطع شوطاً أبعد بكثير فى باب آخر: «لقد أمر الملك بنحت وبتكريس تماثيل حجرية لهم تخليداً لذكراهم (ذكرى أفراد عائلته)، لأن الدولة الآزتيكية قد حصلت على منافع عظيمة منهم عندما كانوا على قيد الحياة، وقد قام المؤرخون فى تواريخهم، والرسامون بمساعدة أصباغهم، بفرشاة توقهم إلى المعرفة، بتصوير حياة ومآثر هؤلاء الفرسان والسادة البواسل بالألوان الأكثر نبضاً بالحياة . وهكذا فإن مجدهم يحلق مع نور الشمس، أمام جميع الأمم. كما أردت فى هذا التاريخ الذى أكتبه أن أروى مجدهم وذكراهم، حتى يكتب لهم الخلود هنا بقدر خلود كتابى نفسه. وهكذا فإن هؤلاء الرجال سوف يحذو حذوهم جميع من يتبعون الفضيلة، وسوف تكون ذكراهم مباركة، لأنهم أحباء الله والبشر؛ وسوف يكونون من ثم على قدم المساواة مع القديسين فى تمجيدهم» (III,11).

ويبدو أننا نحلم؛ فبدلاً من الاكتفاء بدور مترجم متواضع، حتى وإن كان مسنوداً بـ «شارح»، يطالب دوران لنفسه بمكانة المؤرخ، الذى تتمثل وظيفته فى تخليد مجد الأبطال. وهو يفعل ذلك بنفس الطريقة التى تفعله بها الصور، المنحوتة أو المرسومة، التى خلفها الآزتيك انفسهم ـ باستثناء أنه يرى هؤلاء الأبطال على شاكلة قديسيي الفردوس المسيحى، الأمر الذى لا يتمشى مع حالة الرسامين الآزتيك. وهكذا فإن دوران قد توحد بالكامل مع وجهة النظر الآزتيكية ـ ولكن كلا، فهو لا يجعل إيمانه المسيحى قط موضع الشك، والفقرة الأخيرة من كتاب التاريخ تقول: «سوف أنهى هذا العمل باجلال وتمجيد ربنا وسيدنا، وأمه المباركة، السيدة مريم العذراء، وسوف أعرضه للفحص من جانب أمنا المقدسة الكنيسة الكاثوليكية، التى أنا خادمها وابنها، والتى أعد بأن أحيا وأموت تحت حمايتها، كمسيحى صادق وأمين» (III,78)، والحال أن دوران، الذى لا هو أسبانى ولا هو آزتيكى، هو، شأنه فى ذلك شأن لامالينتشى، أحد المكسيكيين الأوائل. ولابد أن كاتب السرد التاريخى الأصلى (لـ «Cronica X») كان آزتيكياً؛ أمّا قارىء دوران فهو، بالضرورة، أسبانى؛ فى حين أن دوران نفسه هو ذلك الكائن الذى يسمح بانتقال الأول إلى الآخر، وهو نفسه أروع أعماله الخاصة.

إن انصهار وجهتى النظر ليتجلى بشكل أكثر وضوحاً فى رواية الفتح. فالواقع أنه، فيما يتعلق بالتاريخ الأقدم، لم يكن بوسع دوران أن يعتمد إلاّ على نوع واحد من الشهادات، الروايات التقليدية، وقد جَسَّدَتْ هذه الأخيرة وجهة نظر متماسكة. أما فيما يتعلق بالفتح، فإن وجهة النظر الآزتيكية هى نفسها تكف عن أن تكون متماسكة تماماً. ففى البداية، يصور لنا السرد موكتيزوما بوصفه ملكاً مثالياً، على غرار صور الملوك السابقين. «لقد كان رجلاً راشداً، ميالاً إلى التأمل، فاضلاً، بالغ الكرم، وذا روح لا تقهر. وكان يتحلى بجميع الفضائل التى يمكن مصادفتها فى أمير صالح، كانت آراؤه ونصائحه سديدة جداً على الدوام، خاصة فى أمور الحرب» (III,52). لكن مثل هذا الحكم يخلق مشكلة، لأنه لا يسمح بعدُ بأن نفهم من الداخل أسباب انهيار امبراطورية الآزتيك. وكما رأينا، فإنه لا شىء يتعذر على عقلية الآزتيك احتماله أكثر من هذا الحادث الخارجى تماماً بالنسبة لتاريخهم الخاص. ولذا فلابد من العثور فى هذا الأخير على أسباب كافية لاخفاق موكتيزوما. وسوف يتمثل ذلك، وفقاً للمؤرخ الآزتيكى، فى تكبره الزائد عن الحد. «سرعان ما سوف يرى ويكابد قدره، وسوف يحدث ذلك لأنه أراد أن يصنع أكثر مما صنع الإله نفسه» (III,66). «لقد أسكره تكبره. (...) وأغضب رب جميع الاشياء المخلوقة وسعى هو نفسه إلى الأذى الذى سوف يحل به» (III,67).

وبشكل مماثل، فإن مخطوط توبار، المستمد من «ال Cronica X» نفسه، والذى يتميز بروح قريبة من تلك الروح، يشتمل على رسم ينسب التهجين إلى الامبراطور موكتيزوما نفسه (انظر الشكل ١٥): فهذا الأخير يجرى تصويره بسمات رجل ملتحٍ، أوروبى المظهر، وإن كان مزوداً بصفات زعيم آزتيكى؛ ومن الواضح أن مثل هذا الشخص يهيىء الانتقال بين الآزتيك والأسبان، ومن ثم يجعله أقل إثارة للشعور بالصدمة.

وهذه الجمل، فى كتاب دوران عن التاريخ، تتحسس التأثير المسيحى بالفعل، على الرغم من أن من المحتمل أن تكون واردة من كتاب الحوليات الأصلى. إلاّ أنه إذا كان المؤرخ الآزتيكى يبدأ بالحديث عن مواطنيه بوصفهم «هم»، فإن دوران يفعل الشىء نفسه عندما يتحدث عن الأسبان ! فالأول والأخير يغترب كل منهما عن الوسط الأصلى له؛ ومن ثم فإن السرد الناتج عن جهودهما المشتركة يتميز بالازدواجية بشكل لافكاك منه. وتدريجياً، يأخذ الفارق بين الاثنين فى التلاشى، ويبدأ دوران فى الامساك على نحو مباشر بزمام الخطاب الذى يتفوه به. وهذا هو السبب فى أنه يدخل شيئاً فشيئاً مصادر أخرى للمعرفة (متخلياً من ثم عن مثله الاعلى الخاص بالأمانة ومتبنياً المثل الاعلى الخاص بالحقيقة)، وخاصة روايات الفاتحين. وذلك ما يجبره على المقابلة بين هذه المصادر المختلفة، لأنها غالباً ما تكون على خلاف، وعلى أن يختار من بين الروايات المتعلقة بحدث ما، الرواية التى يمكن أن يمنحهاتأييده الخاص. «كان من الصعب تصديق ذلك ولم اجد اى فاتح يعترف لى بحدوث ذلك. ولكن بما أنهم جميعاً ينفون أموراً اكثر وضوحاً وجلاءً، ويلتزمون الصمت بشأنها فى تواريخهم وكتاباتهم ورواياتهم، فإنهم سوف ينفون كذلك وقوع هذا الحادث وسوف يلتزمون الصمت بشأنه، لأنه كان خطأً وعملاً وحشياً جسيماً» (III,74). «إن حولياتى لا تقول عن ذلك شيئاً، ولا تورد أى ذكر له، لكننى أسجله هنا، لأننى قد سمعت به من أشخاص جديرين بالتصديق. (...) والسبب الذى يدعونى إلى تصديقهم وقول شيء دون آخر إنما يرجع إلى أن أحد الفاتحين من رجال الدين قد شهد لى بوقوعه» (III,74). «ومع ان الحوليات لا تورده، فإننى لا اعتقد أن رجالنا كانوا على درجة عظيمة من التمسك بالفضيلة بما يدعوهم إلى حث هؤلاء النساء على التمسك بعفافهن وشرفهن وزهدهن» (III,75).

وهكذا فإن تاريخ الفتح الذى يرويه دوران يتميز بشكل محسوس عن روايات المؤرخين من السكان الأصليين للأحداث نفسها، ويقع فى مكان ما فى منتصف الطريق بينها وبين تاريخ أسبانى كتاريخ جومارا. فقد أزال دوران من روايته كل أشكال سوء الفهم التى قد تكون مستمرة فى الروايات الآزتيكية، ويشير إلى دوافع الفاتحين على



(الشكل ١٥) صورة موكتيزوما الثانى

النحو الذى كان يمكن أن تبدو عليه فى نظر اسبانى من ذلك العصر. ورواية المذبحة التى ارتكبها آلبارادو فى معبد مكسيكو مثالية فى هذا الصدد، ودوران هو الذى يتكفل على نحو سافر بروايتها. وإليكم مقتطفاً قصيراً منها: «أخرج الكهنة عارضة ضخمة وتركوها تتدحرج من قمة المعبد. إلاّ أنه يقال انها قد اصطدمت بالمدارج الأولى (الأعلى) وتوقف تهاويها. وقد اعتبر ذلك معجزة. وقد كان معجزة بالفعل، لأن الرحمة الإلهية لم تشأ أن يذهب أولئك الذين ارتكبوا عملاً بهذه الدرجة من الدناءة وبهذه الدرجة من الوحشية (كالهجوم على المعبد، والذى قام به الأسبان) إلى الجحيم مع الآخرين، بل أن يظلوا على قيد الحياة حتى يكفروا عن ذنبهم. لكن وحشيتهم كانت من الشدة بحيث انهم، لعدم ادراكهم لهذا الصنيع ولهذا الفضل الالهى الذى سمح بانقاذهم من خطر جسيم كهذا، قتلوا جميع الكهنة وسعوا إلى اسقاط الوثن» (III,75).

فى هذا المشهد، حيث يهاجم الجنود الأسبان معبد هويتزيلو بوتشيتلى ويسقطون الأوثان، يرى دوران تدخل الرحمة الإلهية ـ ولكن ليس البتة فى المكان الذى قد نتوقعه: فالله لم ينقذ الأسبان إلاّ لكى يتسنى لهم أن يكفروا عن خطاياهم؛ واسقاط الوثن وقتل كهنته إنما يعنيان رفض هذا الفضل. ولبرهة، يجرى اعتبار هويتزيلو بوتشيتلى نبياً من أنبياء الله أو قديساً مسيحياً؛ وتظل وجهة نظر دوران هندية ومسيحية فى آن واحد. ولهذا السبب عينه، فإن دوران لا يشبه أياً من الفريقين اللذين يعاشرهما: فلم يكن بوسع الأسبان أو الآزتيك فى زمن الفتح أن يفكروا بالطريقة التى كان يفكر بها. والحال أن دوران، لصعوده إلى مكانة هجين ثقافى، كان لابد له، دون أن يدرك ذلك، أن يتخلى عن مكانة الوسيط والمترجم، التى كان قد اختارها لنفسه. وهو بتأكيده لهويته المهجنة الخاصة فى مواجهة الكائنات التى يسعى إلى وصفها، فإنه لا ينجح بعدُ فى مشروعه الخاص بالفهم، لأنه ينسب إلى شخصياته افكاراً ومقاصد لا تنتمى إلاّ اليه وإلى الهجناء الثقافيين الآخرين فى زمانه. إن استيعاب المعرفة يقود إلى تقارب مع الموضوع المشاهد، لكن هذا التقارب نفسه يعرقل عملية المعرفة.

ولن ندهش إذا ما رأينا أن الحكم الذى أصدره دوران على الهنود وعلى ثقافتهم سوف يكون غامضاً بدرجة عميقة، إن لم نقل متناقضاً. ومن المؤكد أنه لا يرى فيهم لا متوحشين نبلاء ولاكائنات فجة مجردة من العقل؛ لكنه لا يعرف تماماً كيف يمكن التوفيق بين نتائج ملاحظاته: إن الهنود يمتلكون تنظيماً اجتماعياً رائعاً، لكن تاريخهم لا يحتوى غير أعمال القسوة والعنف؛ وهم أشخاص أذكياء بشكل ملحوظ، ومع ذلك فإنهم يظلون عمياناً فى إيمانهم الوثنى. وهكذا فإن دوران يختار فى نهاية الأمر ألاّ

يختار، بل أن يحافظ، بكل نزاهة، على ازدواجية مشاعره. «لقد كان هؤلاء الناس من ناحية على مستوى جيد من التنظيم والتحضر، لكنهم كانوا من ناحية أخرى استبداديين وقساة، مستسلمين لأشباح القصاص والموت» «Introduction» ,I). «كلما أتوقف لدراسة الأمور الطفولية التى أسس عليها هؤلاء الناس عقيدتهم، يستولى على العجب تجاه الجهل الذى أعماهم - فهم شعب لم يكن جاهلاً أو بهيمياً، بل كان بارعاً وحكيماً فى جميع الأمور الدنيوية، خاصة الاشخاص الذين لهم وزنهم» (I,12). أما فيما يتعلق بالأسبان، فى المقابل، فإن دوران حاسم تماماً: فهو لا يدع فرصة واحدة تمر دون أن يدين أولئك الذين ينشرون الإيمان والسيوف فى أياديهم؛ وموقفه فى ذلك لا يختلف كثيراً عن موقف لاس كاساس، ذلك الدومينيكى الآخر، حتى وإن كانت تعبيراته أقل شراسة. ويسبب ذلك لدوران حيرة عظيمة عندما يتعين عليه وزن الصالح والطالح فى كل ما نتج عن الفتح. «لقد وصل الأسبان إلى هذه الأرض فى عام بوصة (من التقويم الآزتيكى). وكانت الفائدة التى كسبتها أرواح (الهنود) شيئاً عظيماً وساراً، لأنهم تلقوا عقيدتنا التى انتشرت، وسوف تواصل الانتشار. ولكن متى كانت معاناة الهنود أشد من معاناتهم فى ذلك العام؟» (II,1).

على المستوى الأخلاقى كما على مستوى الممارسة العملية، يظل دوران كائناً منقسماً: مسيحى متحول إلى الهندوية يحول الهنود إلى المسيحية.. إلاّ أنه لايوجد أى التباس على المستوى المعرفى: إن نجاح دوران لا جدال فيه. لكن مشروعه المعلن لم يكن يتمثل فى ذلك: «لقد كان بوسعى الحديث عن الكثير من أشكال اللهو والمهازل والسخريات والدعابات وأشكال التمثيل الأخرى. لكن ذلك ليس هدف حولياتى، لأننى لا أرغب فى بيان شىء غير الشر الذى كان سائداً آنذاك حتى يتسنى لنا اليوم، إذا ما خمنا أو استشعرنا عودته، أن نعالجه ونستأصله على النحو الواجب» (II,8). ومن حظنا أن هذا المشروع النفعى قد حل محله مشروع آخر، يرجع دون شك إلى أن دوران كان، بتعبيره هو، «محباً للاستطلاع دائماً ومغرماً بطرح الأسئلة» (I,8). ومن ثم فإنه سوف يظل بالنسبة لنا مثلاً لما يسميه هو نفسه بـ «اشتهاء المعرفة» (I,14).

عمل ساهاجون

ولد بيرناردينو دى ساهاجون فى أسبانيا فى عام ١٤٩٩؛ وقد درس، فى يفاعته، فى جامعة سالامانكا، ثم انضم إلى جماعة الفرنسيسكان. وفى عام ١٥٢٩، وصل إلى المكسيك؛ ومكث بها حتى موته فى عام ١٥٩٠. ويخلو مسار حياته من أى حادث غير عادى: فهو مسار حياة أديب. ويقال إنه كان، فى شبابه، على قدر وفير من الوسامة بحيث أن الفرنسيسكان الآخرين كانوا لا يريدون له الظهور على الملأ؛ وأنه قد التزم بحرص، حتى موته، على طقوس جماعته والالتزامات التى تترتب عليها. ويكتب معاصره وزميله جيرونيمو دى مينديتا أنه «كان حلو المعشر ومتواضعاً ورقيق الحال، وجد رزين فى كلامه وبشوشاً مع الجميع» (V,1,41).

والحال أن نشاط ساهاجون، شأنه فى ذلك شأن نشاط المثقف المعاصر إلى حد ما، يسير فى اتجاهين: التعليم والكتابة. وساهاجون، فى الأصل، عالم نحو أو «عالم لغة»؛ وهو، لدى وصوله إلى المكسيك، يسارع إلى تعلم الناهواتلية، مقتفياً فى ذلك أثر رجال الدين الذين سبقوه، مثل أولموس أو موتولينيا. وهذا الواقع هو فى حد ذاته بليغ الدلالة بالفعل. فالعادة هى أن المغلوب هو الذى يتعلم لغة غالبه. وليس من قبيل الصدفة أن المترجمين الأوائل هنود: أولئك الذين كان كولومبوس قد أرسلهم إلى أسبانيا، وأولئك الذين يجيئون من الجزر المحتلة بالفعل من جانب الأسبان («خوليان» أو «ميلتشيور»)، ولا مالينتشى الممنوحة للأسبان كأمة. وعلى الجانب الاسبانى أيضاً، فإن المرء يتعلم اللغة عندما يكون فى وضع دونية: وهذا هو ما حدث مع آجيلار أو جيّريرو، اللذين أرغما على العيش وسط المايا، أو مع كابيثا دى باكا فيما بعد. ولا يمكن للمرء أن يتصور تعلم كولومبوس أو كورتيس للغة أولئك الذين يقومان باخضاعهم، بل إن لاس كاساس لا يتوصل قط إلى امتلاك ناصية لغة من لغات السكان الأصليين. والحال أن الفرنسيسكان ورجال دين آخرين قادمين من أسبانيا هم أول من يتعلم لغة المغلوبين، وحتى إذا كانت هذه البادرة مدفوعة تماماً بدافع المصلحة (فقد كان عليها أن تخدم الدعوة للدين المسيحى على نحو أفضل)، فإنها مع ذلك ليست أقل وزناً من حيث المغزى الذى تنطوى عليه: فحتى عندما لا يكون الهدف من وراءها شيئاً آخر غير

استيعاب الآخر فى الذات على نحو أفضل، فإن المرء يبدأ فى التوحد، جزئياً على الأقل، مع الآخر. ويجرى بالفعل فى ذلك العصر استشعار الدلالات الايديولوجية المختلفة لهذا الفعل، حيث أن لاس كاساس يذكر، فى رسالة غير منجزة إلى البابا، فى عام ١٥٦٦، أن «بعض الأشخاص الذين لا أهلية لهم يقفون فى حضرة غبطتكم ويحقرون من شأن الاساقفة الذين يتعلمون لغة رعيتهم»؛ بل إن رؤوساء الجماعات الأوغسطينية والدومينيكانية والفرنسيسكانية فى المكسيك يطلبون إلى محكمة التفتيش، فى التماس مؤرخ فى ١٦ سبتمبر ١٥٧٩، منع ترجمة الكتاب المقدس إلى لغات السكان الأصليين.

وهكذا فإن ساهاجون يتبحر فى تعلم اللغة الناهواتلية ويصبح أستاذاً للنحو (اللاتينى) فى كلية تلاتيلولكو الفرنسيسكانية، منذ تأسيسها فى عام ١٥٣٦. وهذه الكلية موجهة إلى النخبة المكسيكية، وهى تجند تلامذتها من بين صفوف أبناء النبلاء السابقين؛ وسرعان ما يصبح مستوى الدراسات فيها رفيعاً. وفيما بعد يروى ساهاجون نفسه أن: «الأسبان ورهبان الطوائف الأخرى الذين علموا بذلك قد ضحكوا كثيراً وسخروا منا، معتبرين أن مما لا شك فيه أنه لن يكون هناك شخص على قدر كاف من القدرة بحيث يتسنى له تدريس النحو لأناس يعوزهم الاستعداد لذلك إلى حد بعيد. إلاّ اننا بعد أن عملنا معهم لمدة سنتين أو ثلاث سنوات، وجدنا أنهم قد تمكنوا من سبر أغوار جميع الموضوعات المتعلقة بالنحو ومن نطق وفهم وكتابة اللاتينية، بل ومن تأليف أشعار ملحمية بها» (X ,27).

وقد نظل شاردى الألباب أمام هذا التطور السريع للأذهان: فنحو عام ١٥٤٠، بعد عشرين سنة بالكاد من حصار مكسيكو من جانب كورتيس، يؤلف النبلاء المكسيكيون أشعاراً ملحمية لاتينية! والشىء المثير أيضاً هو أن التعليم متبادل: إن ساهاجون، فى ذات الوقت الذى يعلم فيه الشبان المكسيكيين أسرار النحو اللاتيني، يستفيد هو نفسه من هذا الاتصال لتحسين معرفته باللغة وبالثقافة الناهواتليتين؛ وهو يروي: «بما أنهم على علم باللغة اللاتينية بالفعل، فإنهم يشرحون لنا خصائص الكلمات واساليبهم فى الكلام، وكذلك الأشياء غير المناسبة التى نقولها فى مواعظنا أو التى نضعها فى تدريسنا. وهم يصححون لنا كل ذلك، ولا يمكن لأى شىء يجب أن يترجم الى لغتهم أن يكون خالياً من الأخطاء إن لم يقوموا بفحصه» (ibid.).

والحال أن التقدمات السريعة التى يحرزها الطلاب المكسيكيون تستثير فى الوسط المحيط عداوة كالعداوة التى يستثيرها اهتمام الرهبان بثقافة الآخرين. إن شخصاً يدعى

جيرونيمو لوبيث يكتب، بعد زيارته الى كلية تلاتيلولكو، إلى شارل الخامس: «إنه لشيء جيد أن يعرفوا العقيدة لكن معرفة القراءة والكتابة خطرة خطورة الاقتراب من الشيطان»؛ ويوضح ساهاجون: «عندما اقتنع غير الاكليريكيين ورجال الدين بأن الهنود قد احرزوا تقدماً، وأصبحوا قادرين على احراز المزيد، بدأوا فى التصدى للأمر، وفى إثارة الكثير من الاعتراضات بهدف منع استمراره. (...) وقالوا إنه، بما أن هؤلاء الناس لا يجب أن ينضموا إلى الطوائف، فما هى جدوى تعليمهم النحو؟ إن ذلك من شأنه أن يجعلهم عرضة لخطر أن يصبحوا هراطقة، كما قيل إنهم باطلاعهم على الكتاب المقدس سوف يعرفون أن البطاركة القدماء كانت لهم عدة زوجات فى الوقت الواحد، تماماً مثلما جرت عليه العادة عندهم هم أنفسهم» (ibid.). إن اللغة قد رافقت الامبراطورية دائماً؛ ويخشى الأسبان من أن يؤدى فقدهم للسيادة فى مجال اللغة إلى فقدهم للسيادة على الامبراطورية أيضاً.

والاتجاه الثانى الذى تسير فيه جهود ساهاجون هو الكتابة. ومن الواضح أنه يستفيد هنا من المعارف المكتسبة خلال قيامه بالتدريس. وهو صاحب كتابات عديدة، بعضها مفقود، تشترك كلها فى دور الوسيط هذا بين الثقافتين والذى اختار القيام به: فهى إما أنها تقدم الثقافة المسيحية إلى الهنود أو، بالمقابل، تسجل وتصف الثقافة الناهواتلية ليستفيد الأسبان من ذلك. والحال أن نشاط ساهاجون هذا يصطدم، هو أيضاً، بعقبات مختلفة. ويكاد يكون من قبيل المعجزات أن كتاباته، خاصة كتابه «التاريخ...»، قد كتب لها البقاء إلى الآن. وهو، بشكل مستمر، تحت رحمة رئيسه فى الترتيب الهيراركى والذى يمكنه أن يشجعه كما يمكنه أن يجعل عمله مستحيلاً. وفى لحظة معينة يجرى قطع الاعتمادات المالية عنه، بحجة أن المشروع مكلف جداً: «لقد ارغم الكاتب على تسريح ناسخيه وعلى كتابة كل شيء بيده هو. إلاً أنه، بما أنه كان قد جاوز السبعين من العمر وكانت يده ترتعش، فلم يكن بوسعه كتابة شيء، ولم يتسن إلغاء الأمر الذى سبقت الإشارة إليه إلاً بعدً أكثر من خمس سنوات» (II, «Prologue»). ويكتب فى مكان آخر: «لم أتمكن من عمل ما هو أفضل من ذلك، وذلك بسبب غياب العون والحماية» (I, «Au Sincère Lecteur»). ويكتب جيرنيمو دى منديتا بشأنه هذه العبارات المريرة: «لقد كان هذا الراهب المسكين قليل الحظ إلى حد بعيد، فيما يتعلق بهذه الكتابات العديدة، بحيث أن هذه الكتب الإحدى عشرة نفسها التى أتحدث عنها قد جرى الاستيلاء عليها بدهاء من جانب حاكم للبلد قام بارسالها إلى أسبانيا إلى كاتب حوليات كان يبحث عن كتابات عن جزر الهند الغربية، ولا شك فى أنها سوف

يجرى تحويلها إلى اكياس تستخدمها محال البقالة. أما فيما يتعلق بأعماله التى مازالت بيننا، فلم يتسن له طبع شىء منها غير تراتيل مخصصة للهنود لكى تتلى فى أعياد ربنا وقديسيه» (X,1,41). وسوف تطبع الكتابات الأخرى فى القرنين التاسع عشر والعشرين.

والعمل الرئيسى لساهاجون هو «التاريخ العام لشئون اسبانيا الجديدة». وكما هو الحال مع دوران، فإن مشروع هذا العمل قد نشأ عن اعتبارات دينية وتبشيرية: فسعياً إلى تسهيل توسع المسيحية، يتجه ساهاجون إلى وصف دين المكسيكيين القديم وصفاً تفصيلياً. وإليكم كيف يوضح هو نفسه ذلك: «نزولاً على أوامر الأسقف الرئيسى الذى يرأسنى كان علىّ أن أصف باللغة المكسيكية ما يبدو لى أنه لابد وأن يكون أكثر نفعاً للعقيدة وللثقافة ولاستمرار المسيحية بين صفوف السكان الأصليين لأسبانيا الجديدة، وما يكون، فى الوقت نفسه، أكثر ملائمة لأن يكون سنداً للكهنة وللأعوان الذين يتولون تلقينهم مبادىء العقيدة» (II, «Prologue»). فلابد من معرفة عادات من سوف يتحولون فى المستقبل (إلى المسيحية) بنفس الدرجة التى يجب بها معرفة المريض للتمكن من علاج مرض ما: ذلك هو التشبيه الذى يستخدمه فى مناسبة أخرى.«إن الطبيب لايمكنه أن يصف بدقة علاجات لمريضه إن لم يعرف أولاً الخلط(٥) والأسباب التى ينبع منها المرض (...)، والدعاة والمرشدون هم أطباء النفوس، ولعلاج الأمراض الروحية، فمن الواجب ان يعرفوا هذه العلاجات وهذه الأمراض. (...) والحال أن خطايا الوثنية وشعائرها وأباطيلها ونذرها وتعسفاتها وطقوسها لم تختف بالكامل. وللدعوة ضد هذه الأشياء، ولمعرفة ما إذا كانت ماتزال موجودة، فمن الضرورى معرفة كيف كانوا يستخدمونها فى زمن وثنيتهم» (I, «Prologue»). أمّا دوران فإنه كان قد قال: «إن حقول الزرع والأشجار ذات الثمار لاتزدهر على تربة بور، مغطاة بالشوك والعليق البريين، ما لم يجر اجتثاث جميع الجذور والأصول» (I, «Introduction»). والحال أن الهنود هم هذه الأرض وهذا الجسد السلبيين اللذين لابد لهما من تلقى التلقيح الذكورى والمتحضر من جانب الدين المسيحى.

ثم إن هذا الموقف سوف يكون متمشياً مع التراث المسيحى: «إن القديس أوغسطين لم يعتبر أن مما لا جدوى منه أو لا طائل من ورائه دراسة لاهوت الوثنيين الباطل، فى الكتاب السادس من «مدينة الرب»؛ لأنه بعد معرفة الأساطير والحكايات الباطلة التى استخدامها الوثنيون، فيما يتعلق بآلهتهم الزائفة، سوف يكون من الأسهل، كما قال هو نفسه، إفهامهم أن هذه ليست آلهة على الاطلاق، وأنه لا يمكن أن يصدر عن جوهرها أى

أى شيء نافع للكائنات العاقلة» («Prologue» ,III). ويتمشى هذا المشروع مع حشد من الأعمال الأخرى التى قام بها ساهاجون على مدار حياته: كتابة نصوص مسيحية بالناهواتلية أو المشاركة فى ممارسة التبشير.

إلا أنه إلى جانب هذا الدافع المعلن يوجد دافع آخر، وسوف يكون الحضور المشترك للهدفين مسئولاً عن تعقد العمل، وهذا الدافع الآخر هو الرغبة فى معرفة الثقافة الناهواتلية وفى الابقاء عليها. وقد لقى هذا المشروع الثانى بداية تحقيق قبل المشروع الأول. والواقع أن ساهاجون قد جمع، منذ عام ١٥٤٧، مجموعة من الخطابات الشعائرية، الهويهويتلاتوللي، ذلك النوع من فلسفة الآزتيك الأخلاقية التطبيقية؛ وقد بدأ منذ عام ١٥٥٠ فى تسجيل روايات السكان الأصليين عن الفتح؛ فى حين أن المشروع الأول لكتاب «التاريخ» يبدأ فى التشكل اعتباراً من عام ١٥٥٨، عندما كان ساهاجون فى تيبيبولكو. لكن الشيء الأكثر أهمية هنا هو أن هذا المشروع الثانى، معرفة ثقافة المكسيكيين القدماء، يقرر المنهج الذى سوف يستخدمه فى كتابة عمله، وهو المنهج المسئول بدوره عن النص فى صورته التى نراه من خلالها اليوم.

والواقع أن الشاغل المهيمن الذى يوجه بناء العمل لن يتمثل فى البحث عن الوسيلة الأفضل لتحويل الهنود (إلى المسيحية) بقدر ما سوف يتمثل فى الأمانة تجاه الموضوع الذى يجرى وصفه؛ وسوف تتغلب المعرفة على المصلحة العملية، وذلك بدرجة أقوى بكثير مما عند دوران. وهذا هو ما يقود ساهاجون إلى قراراته الأكثر أهمية: إن هذا النص سوف يؤلَّفُ استناداً إلى معلومات مجمعة من الشهود الأكثر استحقاقاً للتصديق؛ ولضمان صدق هذه المعلومات، فسوف تبقى مدونة بلغة مقدميها: إن كتاب «التاريخ» سوف يكتب بالناهواتلية. وفى وقت ثان، يقرر ساهاجون إضافة ترجمة حرة، وتزويد العمل كله بالرسوم. وينجم عن ذلك عمل يتميز بدرجة جد عظيمة من التعقيد البنيوى حيث تتداخل ثلاثة وسائط بشكل متواصل، الناهواتلية والأسبانية والرسم.

وهكذا فإن عليه أولاً أن يحسن اختيار مزوديه بالمعلومات، وأن يتأكد عن طريق استقصاءات عديدة من دقة رواياتهم. والحال أن ساهاجون، الذى هو، فى التاريخ الغربي، أحد أول من لجأوا الى هذه الممارسة، يفى بمهمته بتدقيق مثالى. فخلال إقامته فى تيبيبولكو، فى ١٥٥٨ ـ ١٥٦٠، يجمع حوله عدداً من وجهاء المدينة. «لقد عرضت عليهم ما اعتزمت القيام به ورجوتهم تزويدى بعدد من الأشخاص المخضرمين وذوى الخبرة الذين يمكننى النقاش معهم، والذين من المحتمل أن يكونوا قادرين على إفادتى فى كل ما يمكن أن أسألهم عنه» («Prologue» ,II). ويخرج الوجهاء و يعودون فى

اليوم التالى بقائمة تتضمن أسماء دزينة من الشيوخ الخبيرين على نحو خاص فى الشئون القديمة. ويستدعى ساهاجون من جانبه تلامذته الأربعة الأفضل من بين تلامذته فى كلية تلاتيلولكو. «على مدار نحو عامين غالباً ما أجريت مناقشات مع هؤلاء الوجهاء وهؤلاء النحاة، وهم أناس لهم اعتبارهم هم أيضاً، متبعاً الخطة التى رسمتها. وقد قدموا على هيئة رسوم ما كان موضوعاً للقاءاتنا (فهكذا كانت الكتابة التى كانوا يستخدمونها فى السابق)، وصاغها النحاة بلغتهم، مسجلين كتابتهم فوق الرسم» (.ibid).

ويعود ساهاجون فى عام ١٥٦١ إلى تلاتيلولكو، حيث يمكث حتى عام ١٥٦٥؛ ويجرى تكرار العملية الأولية: الوجهاء يختارون المتخصصين وهو يحيط نفسه بأفضل مريديه: «على مدار أكثر من عام، قمنا، معتزلين فى الكلية، بتصحيح وكتابة واتمام جميع ما كنت قد كتبته بالفعل فى تيبيبولكو، وخرجنا منه بنسخة جديدة» (.ibid). وفى تلك اللحظة بالتحديد يتشكل ما هو جوهرى فى النص النهائى. وأخيراً، اعتباراً من عام ١٥٦٥، يتواجد فى مكسيكو، ويُرَاجِعُ العمل كله مرة أخرى؛ وفى تلك اللحظة بالتحديد يتوصل إلى تقسيم (للعمل) إلى دزينة من الكتب، مدرجاً فى خطته المواد التى سبق جمعها، عن الفلسفة الأخلاقية (التى تشكل الكتاب السادس) وعن الفتح (الكتاب الثانى عشر). «هنا، على مدار ثلاثة أعوام، راجعت بنفسى، عدة مرات، كتاباتى وأدخلت تصحيحات عليها؛ وقد قسمتها إلى دزينة من الكتب، وقسمت كل كتاب إلى فصول وفقرات. (...) وقد صحح المكسيكيون وأضافوا أشياء عديدة إلى كتبى الاثنى عشرة، بينما تركز اهتمامنا على صياغتها فى شكلها النهائى» (ibid). وطوال عمله يرجع ساهاجون، فى نفس الوقت الذى يستشير فيه مزوديه بالمعلومات، إلى التقاويم القديمة التى يحفظ فيها تاريخ المسيكيين بمساعدة الصور و يطلب شرحها له. وموقفه منها نقيض موقف دييجو دى لاندا، ومماثل لموقف دييجو دوران. وهو يشير إلى وجود عمليات احراق التقاويم، لكنه يضيف: «لقد جرى الاحتفاظ بعدد كبير منها ظل مخبوءاً وتسنى لنا الاطلاع عليه. بل إنه يجرى الاحتفاظ بها اليوم، وقد تسنى لنا فهم تقاليدهم بفضلها» (X, 27).

وبمجرد صوغ النص الناهواتلى فى شكله النهائى، يقرر ساهاجون إضافة ترجمة. وهذا القرار مهم بنفس درجة أهمية القرار الأول (العثور على أفضل المتخصصين وضبط أقوالهم عن طريق الاستقصاءات) إن لم يكن أكثر أهمية. ولتقدير أصالة عمل ساهاجون، فلنقارنه، فى هذه النقطة، بعمل معاصريه المهتمين مثله بالتاريخ المكسيكي،

والذين لجأوا مثله ـ إذ لم يكن بوسعهم أن يتصرفوا على نحو آخر ـ إلى المزودين بالمعلومات وإلى التقاويم (واضعين من ثم جانباً مؤلفات مثل « **التاريخ التبريزي** » للاس كاساس أو « **التاريخ الطبيعي والأدبي لجزر الهند الغربية** » لخوسيه دى آكوستا). ومن المؤكد أن شخصاً مثل موتولينيا قد سمع خطابات؛ لكن تاريخه مكتوب من وجهة نظره هو، ولا يتدخل كلام الآخرين إلاّ على شكل استشهادات قصيرة، مصحوبة فى نهاية الأمر بملاحظة من قبيل: «هذا هو أسلوب الهنود فى الكلام، كما هو شأن تعبيرات أخرى مستخدمة فى هذا الكتاب، وهى لا تتمشى مع استخدمنا الأسباني» «III,14». وهكذا فإننا نجد انفسنا باستمرار أمام «أسلوب حر غير مباشر»، أمام مزيج خطاب يستحيل علينا أن نميز فيه بدقة بين مقوماته: فالمحتوى يجيء من مقدمى المعلومات ووجهة النظر تجييء من موتولينيا؛ ولكن كيف يمكننا معرفة أين يتوقف الأول وأين تبدأ الأخيرة؟

أمّا حالة دوران فهى أكثر تعقيداً، فهو يقول أن كتابه مأخوذ «عن حوليات ورسوم هذا الشعب، وكذلك عن عدد من الشيوخ» (II,1)، وهو يصف باعتناء كل مصدر من هذه المصادر؛ وهو يدقق بالطبع فى اختيارها، لكنه لا ينهمك، مثلما انهمك ساهاجون، فى اجراءات معقدة. ولاعداد كتابه عن التاريخ، يستخدم أيضاً الـ «Cronica X» بالناهواتلية، والذى لا يعتبر تقويماً مصوراً بعدُ. وكما رأينا، فإنه ينظر أحياناً إلى عمله بوصفه عَمَلَ مُتَرْجِم؛ لكن الأمر لا يتعلق فى الواقع بمجرد ترجمة: فدوران نفسه كثيراً ما يشير إلى أنه يمارس عمليات قطع، أو أنه يترك حولياته ايثاراً لمعلومات واردة من شهود أو من مخطوطات أخري؛ وهو يبين بصورة منتظمة الأسباب التى تجعله يختار هذه الرواية أو تلك. كما أنه يرجع أحياناً إلى خبرته الخاصة كطفل نمـاو ترعرع فى المكسيك؛ والنتيجة هى أن كتابه، كما رأينا، يسمح بسماع صوت يعتبر تعدده كامناً فيه.

وعلاوة على ذلك فإن دوران، شأنه فى ذلك شأن المترجمين ـ المصنفين الآخرين، يمارس نوعاً آخر من التدخل، يمكن وصفه بالشرح (على الرغم من أن الملاحظات تظهر فى النص (المتن) لا خارجه). ولرصد هذه الممارسة، فلنأخذ مثالاً آخر، هو مثال الأب مارتن دى خيسـوس دى كـورونيا، الـذى تـذهب التخـمينات إلى أنه مترجم كـتاب «**أخـبار ميتشواكان**». ويتعلق الأمر بشروح لتعبيرات اصطلاحية أو مجازية: «إنهم يقولون: «سوف أتزوجك» وقصدهم الماثل هو الجماع، فهذه هى الطريقة التى يقولون بها كلامهم» (III,15؛ وبوسعنا أن نتساءل عما اذا كانت تلك طريقة كلام تميز التاراسك وحدهم)؛ أو بعدد من الاشارات حول اساليب الكلام: «يجب ادراك أن الراوية قد ارجع دائماً الحروب وأداء الأعمال إلى إلهه كوريكافيرى، متوقفاً عن قول أى شيء عن سادة

البلاد» (II,2)؛ أو بتذييلات للمعلومات تجعل السرد مفهوماً، وذلك عن طريق شرح المقاصد عبر وصف العادات: «كان ذلك متمشياً مع عادتهم المألوفة، ذلك أن هؤلاء الناس، عندما كانوا يأخذون أسيراً يتوجب تقديمه قرباناً، كانوا يرقصون معه وكانوا يقولون إن الرقص يعبر عن تعاطفهم معه وأنه يجعله يصل إلى السماء بسرعة» (II,34)؛ أو ان الأمر يتعلق أخيراً بعدد من الاشارات حول ما حدث منذ زمن السرد: «فيما بعد، نبش أحد الأسبان رفاته ولم يعثر إلاَّ على قليل جداً من الذهب، لأن ذلك كان ما يزال فى بداية الفتح» (II,31).

إلاَّ أن هناك أيضاً تدخلات أخرى من جانب الأب كورونيا هذا، تؤدى إلى أن يصبح نصه، فى عدد من الأماكن، متميزاً بأسلوب حر غير مباشر، بدلاً من أن يتميز بأسلوب مباشر. وهو يحدد الذات المتكلمة بـ «هم» أو «ـهم» أو «الناس» وليس بـ «نحن» البتة؛ وهو يقدم لعدد من المزاعم بصيغ نمطية مثل «يعتقد الناس» (III,1)؛ ويدخل أحياناً تشبيهات لا يمكن أن تجىء من مزوديه بالمعلومات: «إنهم لا يخلطون الأنساب، مثلما يفعل اليهود» (III,11)؛ بل ويدخل تفصيلات تبدو صحتها اشكالية: «توقفت المرأة أمام الباب، ورسمت علامة الصليب...» (II,15). ولا تؤدى هذه التدخلات إلى القضاء على القيمة الوثائقية لنص مثل «اخبار ميتشواكان»، لكنها تشير الى حدود أمانة الترجمة؛ وهى حدود كان يمكن إزالتها لو كان لدينا، إلى جانب الترجمة، النص الأصلى.

أما ساهاجون فإنه يختار طريق الأمانة التامة، لأنه يورد نفس الخطابات التى قيلت له، ويضيف اليها ترجمته، بدلاً من أن يستعيض عنها بها (اولموس هو أحد الاشخاص النادرين، فى المكسيك، الذين سبقوه فى هذا الطريق). ثم إن هذه الترجمة ليست بحاجة بعدُ إلى أن تكون حرفية (ولكن هل كانت ترجمات الآخرين حرفية؟ لن يتسنى لنا أبداً معرفة ذلك)، فوظيفتها مختلفة عن وظيفة النص المكتوب بالناهواتلية؛ ولذا فإنها تحذف الاشارة إلى تطورات معينة، وتضيف الإشارة إلى تطورات أخرى؛ ولا يصبح حوار الأصوات هنا إلاَّ أكثر رهافة. ولنلاحظ على الفور أن هذه الأمانة التامة لا تعنى الصحة التامة؛ لكن هذه الأخيرة هى بحكم التعريف مستحيلة، ليس لأسباب ميتافيزيقية، وإنما لأن الأسبان هم الذين يشتركون بالكتابة. وحتى عندما نجد النص المكتوب بالناهواتلية، فإننا لا نتمكن بعد من فصل ما هو تعبير عن وجهة النظر المكسيكية عن ذلك الذى يقال لادخال السرور، أو على الضد من ذلك لادخال الغم، على قلوب الأسبان: إن هؤلاء الأخيرين هم الذين يتلقون جميع هذه النصوص، والحال أن المتلقى مسئول عن محتوى الخطاب مسئولية كاتبه.

وأخيراً فإن المخطوط سوف يجرى تزويده بالرسوم؛ والرسامون مكسيكيون، إلا أنهم قد تحسسوا بالفعل التأثير القوى للفن الأوروبى، بحيث أن الرسم نفسه يمثل لقاءً بين نسقين للتمثيل، حواراً يركب نفسه على حوار اللغات ووجهات النظر الذى يشكل النص. وبوجه عام، فإن عملية الخلق (التى لم أتحدث عنها هنا فى جميع تفاصيلها) لهذا العمل الاستثنائى من جميع الوجوه، «التاريخ العام لشئون اسبانيا الجديدة»، تشغل ساهاجون على مدار نحو أربعين سنة.

ومحصلة هذه الجهود هى موسوعة لا تقدر بثمن للحياة الروحية والمادية للأزتيك قبل الفتح، وصورة تفصيلية لمجتمع اختلف بشكل خاص عن مجتمعاتنا الغربية، وكان محكوماً عليه بالزوال قريباً بشكل نهائى. وهى تتطابق كثيراً مع الطموح الذى اعترف به ساهاجون، إلى «عدم ترك شئون السكان الأصليين لأسبانيا الجديدة طى الابهام» (I, «Prologue»). وتبرر انطباق أحد تشبيهاته ليس فقط على الكلمات، كما كان يريد ساهاجون، بل وعلى الأشياء التى تشير إليها هذه الكلمات: «إن هذا العمل يشبه شبكة، سيكون عليها أن ترفع إلى رائعة النهار كل كلمات هذه اللغة بمعناها الأصلى والمجازي، كل أساليب الكلام وأغلب السنن الصالحة أو الطالحة» (ibid.).

إلاّ أنه إذا كانت هذه الموسوعة تلقى التقدير الذى يتناسب مع قيمتها الحقيقية منذ نشرها وتشكل أساساً لجميع الدراسات عن عالم الأزتيك، فقد جرى إيلاء انتباه أقل إلى واقع أنها تشكل أيضاً كتاباً، أو موضوعاً، أو بالأحري، عملاً يستحق التحليل بصفته هذه؛ والحال أنه من هذه الزاوية بالتحديد يهمنا ساهاجون هنا، فى إطار هذا البحث عن العلاقات مع الآخرين وعن المكان الذى تحتله المعرفة فيها. وقد يروق لنا أن نرى فى دوران وفى ساهاجون شكلين متعارضين لعلاقة، إلى حد ما على غرار ما كان يجرى حتى وقت قريب من وصف للتعارض بين الكلاسيكيين والرومانتيكيين: تداخل الضدين فى الحالة الأولي، و انفصالهما فى الحالة الأخيرة؛ ومن المؤكد أنه إذا كان ساهاجون أكثر أمانة تجاه خطابات الهنود، فإن دوران أكثر قرباً منهم ويفهمهم فهماً افضل. لكن الخلاف بينهما هو فى الواقع اقل وضوحاً، لأن «تاريخ» ساهاجون، بدوره، يمثل تفاعل صوتين (تاركين من ثم جانبا الرسوم)؛ لكن هذا التفاعل يتخذ أشكالاً أقل وضوحاً ويحتاج، لتحليله، إلى رصد أكثر انتباهاً.

١- من الواضح أنه سوف يكون من السذاجة تخيل أن صوت مقدمى المعلومات يعبر عن نفسه فى النص المكتوب بالناهواتلية وحده، وأن صوت ساهاجون يعبر عن نفسه فى النص الأسبانى وحده: إن مقدمى المعلومات، كما هو واضح، ليسوا مسئولين عن الجزء

الرئيسى من النص الأسبانى فحسب، بل إن ساهاجون أيضاً، كما سوف نرى، حاضر، وإن كان بشكل أكثر حذراً، فى النص المكتوب بالناهواتلية. إلاّ أن هناك فقرات غائبة عن النسخة الأولى أو الأخيرة، وهذه الفقرات تتصل على نحو مباشر بمسألتنا. وأوضح تدخلات ساهاجون فى النص الأسبانى هى مختلف التمهيدات أو الاشارات أو المقدمات أو الاستطرادات التى تؤدى وظيفة الاطار: إنها تكفل الانتقال بين النص الماثل والعالم المحيط. على أن هذه المقدمات لا تهدف إلى ما يهدف إليه النص الرئيسي: فهى نص مغاير، وهى تنصب على الكتاب بدلاً من أن تنصب على الآزتيك، ومن ثم فإن المقارنة لا تساعد دائماً على الايضاح. لكن ساهاجون يتدخل، فى عدة مناسبات، فى الموضوع، كما فى ملحق الكتاب الأول أو فى نهاية الفصل العشرين من الكتاب الثاني. ففى المرة الأولى، بعد وصف مجمع آلهة الآزتيك، يضيف ساهاجون تفنيداً، يمهد له هذا النداء: «أنتم، يا سكان أسبانيا الجديدة هذه، أيها المكسيكيون والتلاكسكالتيك، يا سكان بلاد ميتشواكان، ويا جميع الهنود الآخرين فى جزر الهند الغربية هذه، اعلموا أنكم عشتم فى احلك ظلمات الكفر والوثنية، التى ترككم فيها أسلافكم، كما تثبت ذلك بجلاء كتاباتكم ورسومكم والشعائر الوثنية التى عشتم فيها حتى هذا اليوم. فلتصيخوا الآن السمع...». وينقل ساهاجون بامانة (باللاتينية) أربعة فصول من الكتاب المقدس، تعالج الوثنية وآثارها الوخيمة؛ ثم يجيىء التفنيد بحصر المعنى؛ ويجيىء بعد ذلك نداء جديد ، «إلى القارىء» هذه المرة؛ وأخيراً بعض «نداءات من الكاتب» لا تخاطب أحداً بشكل خاص، إن لم تكن تخاطب الله، حيث أنه يعبر فيها عن أسفه من رؤية المكسيكيين وقد تاهوا بهذا الشكل فى الضلال.

أما التدخل الثانى، والمعزول هو أيضاً تحت عنوان «نداء من الكاتب»، فهو يلى وصف تقديم عدد من الاطفال قرابين. «لا أعتقد أنه يمكن أن يوجد قلب من القسوة بحيث يمكنه ألاّ يتأثر وألاّ يتحسس اجتياح الدموع والرعب والهلع له، عند سماع خبر عمل وحشى على هذا القدر من اللاإنسانية، وأكثر من حيوانى وشيطاني، كخبر ذلك العمل الوحشى الذى أوردناه أعلاه». والحال أن هذا «النداء» يساعد بشكل خاص على البحث عن تبرير، عن دفاع عن المكسيكيين الذين قد يحكم عليهم المرء حكماً سلبياً فى إثر مثل هذه الروايات. «إن سبب هذا العمى الوحشي، الذى كان هؤلاء الأطفال التعساء هدفاً له، لا يجب ارجاعه أساساً إلى وحشية آبائهم، الذين ذرفوا دموعاً غزيرة واستسلموا لهذه الممارسة والحزن الشديد يعتصر قلوبهم؛ إذ يجب ارجاعه إلى حقد الشيطان، عدونا الأقدم، الذى لا حدود لوحشيته...» (II,20).

والشىء الجدير بالملاحظة فى هذه التدخلات ليس فقط أنها قليلة إلى هذا الحد (أذكر بأن النص الأسبانى لعمل ساهاجون يقع فى نحو سبعمائة صفحة)، وإنما أيضاً واقع أنها منفصلة بهذه الدرجة من الوضوح عن بقية الكتاب: فهنا يضم ساهاجون صوته إلى صوت مقدمى المعلومات، دون أن يكون بالامكان حدوث أى التباس بين الصوتين. وهو يتخلى فى المقابل عن أى حكم قيمة فى أوصاف الشعائر الآزتيكية نفسها، التى لا تقدم غير وجهة نظر الهنود. ولنأخذ كمثال استحضار تقديم قرابين بشرية، ولنلاحظ كيف يحافظ الكتاب المختلفون فى ذلك العصر على وجهة النظر الهندية التى تعبر عن نفسها فى السرد أو يؤثرون عليها. إليكم أولاً موتولينيا:

«على هذا الحجر، وضعوا التعساء المساكين على ظهورهم، استعداداً لتقديمهم قرابين، وكان الصدر ممدوداً جداً، لأنهم قيدوا أرجلهم وأيديهم، أمّا كبير كهنة الأوثان، أو مساعده، اللذان كانا يقومان عادة بتقديم القرابين، (...) وحيث أن صدر التعس المسكين كان ممدوداً جداً، فقد قاما بفتحه بقوة شديدة، بمساعدة هذه المدية الوحشية، وانتزعا القلب بسرعة، ثم قام الكاهن الذى ارتكب هذا العمل الحقير بضرب القلب على الجزء الخارجى من عتبة المذبح، تاركاً هناك بقعة من الدم. (...) ولا يجب لأحد أن يتصور أن أولئك الذين كانوا يُقدِّمُون قرابين، بانتزاع القلب أو عن طريق أية ميتة أخرى، كانوا يتجهون إلى ذلك عن طيب خاطر؛ لقد كانوا يقتادون إليه بالقوة وكانوا يكابدون بعنف الموت وألمه المرعب» (I,6).

«وحشى»، «حقير»، «تعساء مساكين»، «ألم مرعب»: من الواضح أن موتولينيا، الذى يحوز سرداً رواه السكان الأصليون، إلا أنه لا يستشهد به، انما يُدْخِلُ وجهة نظره الخاصة فى النص بترقيشه بمصطلحات تعبر عن الموقف المشترك لموتولينيا ولقارئه المنتظر؛ ذلك أن موتولينيا يستحث ويوضح، بشكل ما، رد فعل هذا الأخير. والحال أن الصوتين ليسا على قدم المساواة، يعبر كل منهما عن نفسه بدوره: فأحد الصوتين (وهو صوت موتولينيا) يحتوى ويدمج الصوت الآخر، الذى لا يخاطب القارىء بعد على نحو مباشر، وإنما فقط من خلال وساطة موتولينيا، الذى يظل الذات الوحيدة، بالمعنى الكامل للمصطلح.

ولنأخذ الآن مشهداً مماثلاً وصفه دوران: «أخذ الهندى حمولته الصغيرة من الهدايا التى جاء بها فرسان الشمس، وكذلك العصا والدرع، وبدأ يصعد خطوة خطوة نحو قمة المعبد، على نحو يمثل مسار الشمس من الشرق إلى الغرب. وعندما بلغ القمة ووقف فى مركز الحجر الشمسى العظيم، الذى كان هناك إشارة إلى الظهيرة، وصل مقدمو القرابين

وقدموه قرباناً، بفتح صدره من الوسط، وأخرجوا قلبه وقدموه إلى الشمس، بنثر الدم فى اتجاهها. وبعد ذلك، تمثيلاً لهبوط الشمس نحو الغرب، دحرجوا الجثة إلى أسفل الدرج» (III,23).

لا يدور حديث بعدُ عن «الوحشي» أو عن «الحقير» أو عن «التعساء»: فدوران ينقل هذه الرواية بنبرة هادئة، ممتنعاً عن أى حكم قيمة (وهو ما لن يتخلف عن عمله فى مناسبات اخرى). إلاّ أنه، بدلاً من ذلك، يظهر معجم جديد، لا وجود له عند موتولينيا: هو معجم التأويل. فالعبد يمثل الشمس، ومركز الحجر موجود للإشارة إلى الظهيرة، وسقوط الجسد يمثل غروب الشمس... وكما رأينا، فإن دوران يفهم الشعائر التى يتحدث عنها، أو بتعبير أدق، يعرف التداعيات التى تصاحبها عادةً؛ وهو يدع قارئه يتقاسم معه معارفه.

أما أسلوب ساهاجون فهو مختلف ايضاً: «سحبهم السادة (سادة السجناء أو سادة العبيد) من شعرهم حتى الصخرة التى كان من المقرر أن يموتوا عليها. وبعد اقتيادهم إلى الصخرة، التى كانت عبارة عن حجر ارتفاعه ثلاثة أشبار أو أكثر بقليل، وعرضه شبرين، أو نحو ذلك، جرى القاؤهم فوقه على ظهورهم وأمسك بهم خمسة أشخاص: كان اثنان يمسكان بالقدمين، واثنان يمسكان بالذراعين وواحد يمسك بالرأس؛ ثم جاء الكاهن الذى كان عليه قتلهم، والذى ضربهم على الصدر بحجر من الصوان، مشكل على هيئة رمح، ممسكاً اياه بيديه الاثنتين، وعبر الفتحة التى أحدثها، أدخل يده وانتزع قلبه، ثم قدمه للشمس وأودعه فى وعاء من ثمرة القرع. وبعد أن انتزع القلب وسكب الدم فى وعاء من ثمرة القرع أخذه سيد هذا الميت، رموا الجسد الذى تدحرج على الدرج حتى أسفل المعبد» (III,2).

ويخيل للمرء أنه يقرأ فجأة صفحة من «رواية حديثة»: فهذا الوصف على نقيض وصف دوران ووصف موتولينيا: إذ لا يوجد أى حكم قيمة، إلا أنه لا يوجد أيضاً أى تأويل؛ فنحن أمام وصف خالص. ويبدو أن ساهاجون يمارس التكنيك الأدبى الخاص بالتباعد: فهو يصف كل شيء من الخارج، مراكماً الدقائق التكنيكية، ومن هنا غزارة المقاسات: «ثلاثة أشبار أو أكثر قليلاً»، «شبران أو نحو ذلك». إلخ.

إلاّ أنه سوف يكون من الخطأ تصور أن ساهاجون يقدم لنا رواية الهنود الخام، فى حين أن موتولينيا ودوران يفرضان عليها بصمة شخصيتهما، أو ثقافتهما؛ أو، بعبارة أخرى، أن واحدية الصوت تحل محل ثنائية الصوت. فالشيء الاكثر من مؤكد هو أن الهنود لم يتكلموا بالطريقة التى تكلم بها ساهاجون: فنصه يفوح برائحة البحث الاثنوجرافى،

والأسئلة المهتمة بالتفاصيل (والتى تكون فى نهاية الأمر خارجة عن الموضوع إلى حد ما، إذ يجرى رصد الشكل لا المعنى)؛ ولم يكن الهنود بحاجة إلى التعبير عن أنفسهم بهذا الشكل فيما بينهم؛ فهذا الخطاب تقرره بدرجة قوية هوية المتحاور معهم. ثم إن نص ساهاجون يقدم البرهان على ذلك: إن المقتطف الذى قرأناه لا يوجد نظير له فى النص المكتوب بالناهواتلية؛ وقد كتبه ساهاجون بنفسه، بالأسبانية، اعتماداً على شهادات مجموعة فى فصل آخر (II,21)؛ ونجد هناك عناصر الشعيرة إلاً أننا لانجد أياً من الدقائق التكنيكية. فهل تكون هذه الرواية الأخيرة إذاً هى درجة الصفر للتدخل؟ قد نشك فى ذلك، ليس لان المبشرين لم يحسنوا أداء عملهم الاثنوجرافى، وإنما لأن درجة الصفر نفسها قد تكون وهمية. وكما قيل، فإن الخطاب يتحدد على نحو حتمى بهوية المتحاور معه؛ والحال أن هذا الأخير هو، فى جميع الحالات الممكنة، أسبانى، غريب. ويمكننا أن نمضى إلى ما هو أبعد من ذلك، وأن نكون متأكدين، دون أن يتسنى لنا رصد ذلك، من أن الآزتيك لا يتحدثون فيما بينهم باسلوب واحد عندما يخاطبون طفلاً، أو متعلماً مستجداً أو شيخاً حكيماً؛ والكاهن والمحارب لا يتحدثان بأسلوب واحد.

٢- ويوجد تدخل آخر محصور جداً من جانب ساهاجون فى عناوين بعض الفصول، خاصة فى الكتاب الأول. فهذه العناوين تشكل محاولة، وإن كانت خجولة بالفعل، حتى وإن كان ساهاجون قد كررها عدة مرات، لايجاد سلسلة من التعادلات بين الآلهة الآزتيكية والآلهة الرومانية: «٧. الربة التى تدعى تشيكوميكواتل. إنها سيريس أخرى». «١١. ربة الماء، التى تدعى تشالتشيوهتليكوى، هى چونو أخرى». «ربة الدنيويات، التى تدعى تلازولتيوتل، هى ڤينوس أخرى»، إلخ. وفى مقدمة الكتاب الأول، يقترح مماثلة تتعلق بالمدن وسكانها. «إن مدينة تولا الشهيرة والعظيمة هذه، الثرية والعزيزة جداً، الحكيمة والجسورة جداً، قد حل بها فى النهاية مصير طروادة التعس. (...) إن مدينة مكسيكو هى ڤينيسيا أخرى (بسبب القنوات) وهم أنفسهم بنادقة آخرون من حيث درايتهم وكياستهم. ويبدو أن التلاكسكالتيك قد خلفوا أهل قرطاجنة». والواقع أن هذا النوع من التشبيه منتشر جداً فى كتابات ذلك العصر (وسوف أعود إلى ذلك)؛ وما يشد الانتباه هنا، هو الدور المحدود الذى يلعبه، وذلك من حيث العدد والحيز المخصص له فى آن واحد: مرة أخرى، خارج النص نفسه الذى يصف عالم الآزتيك (لاتظهر هذه المماثلات فى النسخة المكتوبة بالناهواتلية)، فى الإطار (العناوين؛ المقدمات) وليس فى اللوحة. ومن جديد، لا يمكننا أن ننخدع فيما يتعلق بأصل الصوت؛ فالتدخل صريح، غير موارب، بل معروض.

وهكذا فإن هذين الشكلين للتفاعل، «النداءات» والمماثلات، يفصلان بشكل واضح تماماً بين خطابات كل من الجانبين. لكن أشكالاً أخرى تجسد تداخلات متزايدة التعقيد للصوتين.

٣- عندما يتعلق الأمر بوصف تقديم قربان، لا يضيف ساهاجون، فى الترجمة، أى مصطلح يتضمن حكماً أخلاقياً. لكنه، حين يتحدث عن مجمع أرباب الآزتيك، يجد نفسه أمام خيار صعب: فأياً كان المصطلح المستخدم، فإن حكم القيمة حتمى: إنه يعرض نفسه للشبهات أيضاً حين يترجم «الله» بـ «الشيطان»؛ أو حين يترجم، لخادمه، «الكاهن» بـ «الساحر»: فالمصطلح الأول يضفى الشرعية بالفعل، أما المصطلح الثانى فهو يدين؛ وليس أيهما محايداً. فكيف يمكن تفادى ذلك؟ إن حل ساهاجون يتألف من عدم اختيار احد المصطلحين، بل المناوبة بينهما؛ أى أنه يتألف، باختصار، من تحويل غياب النسق إلى نسق، ومن ثم تحييد المصطلحين، الحاملين من حيث المبدأ لحكمين اخلاقيين متعارضين، واللذين يصبحان الآن مترادفين. وعلى سبيل المثال، فإن عنواناً فى الملحق الثالث للكتاب الثانى يعلن «خبراً عن الطقوس التى كانت تقام تمجيداً للشيطان»، وعنوان الملحق التالى، الرابع، هو «خبر عن الاختلافات بين الكهنة المكلفين بخدمة الآلهة». أما الفصل الأول من الكتاب الثالث فهو يقلب الترتيب: فالعنوان يقول «عن أصل الآلهة»، بينما تقول الجملة الأولى : «إليكم ما توافر من العلم لدى الشيوخ من أهل البلاد الأصليين، وما ذكروه لنا عن مولد وأصل الشيطان الذى يدعى هويتزيلوبوتشيتلى». وفى مقدمة العمل كله، يحقق ساهاجون الحياد نفسه عبر «هفوة» محكومة: «لقد كتبت دزينة من الكتب عن الأمور الالهية أو، بتعبير أفضل، الوثنية...». ويوسع المرء أن يتخيل ان مقدمى المعلومات هم الذين يخطر ببالهم «الله» وأن ساهاجون هو الذى يخطر بباله «الشيطان». لكنه يجمعه بين المصطلحين فى خطابه الخاص يميل به فى اتجاه مزوديه بالمعلومات، دون أن يتبنى موقفهم بالكامل مع ذلك: وبسبب تناوبها، تفقد المصطلحات ظلالها النوعية الدقيقة.

وفى عنوان آخر، نجد شهادة مختلفة على الازدواجية المميزة لموقف ساهاجون: «هذه هى صلاة المولى الكبير، والتى توجد فيها أفكار مرهفة عديدة...» (VI,5). ولعل ساهاجون، كما أكد ذلك البعض، شأنه فى ذلك شأن دوران، يحترم الأشياء الطبيعية لدى الآزتيك (اللغة هنا) ويدين الأشياء فوق الطبيعية (الأرباب "الآزتيكية")؛ ويبقى أننا نجد هنا مثالاً يُسْمَعُ فيه صوت مقدمى المعلومات من داخل صوت ساهاجون، عبر تحويله. وفى نصوص أخرى لساهاجون، المواعظ المسيحية الموجهة إلى المكسيكيين

والمكتوبة بالناهواتلية، نرصد تدخلاً آخر: إن ساهاجون يستخدم بدوره بعض المناهج الاسلوبية لنثر الآزتيك (التوازيات، المجازات).

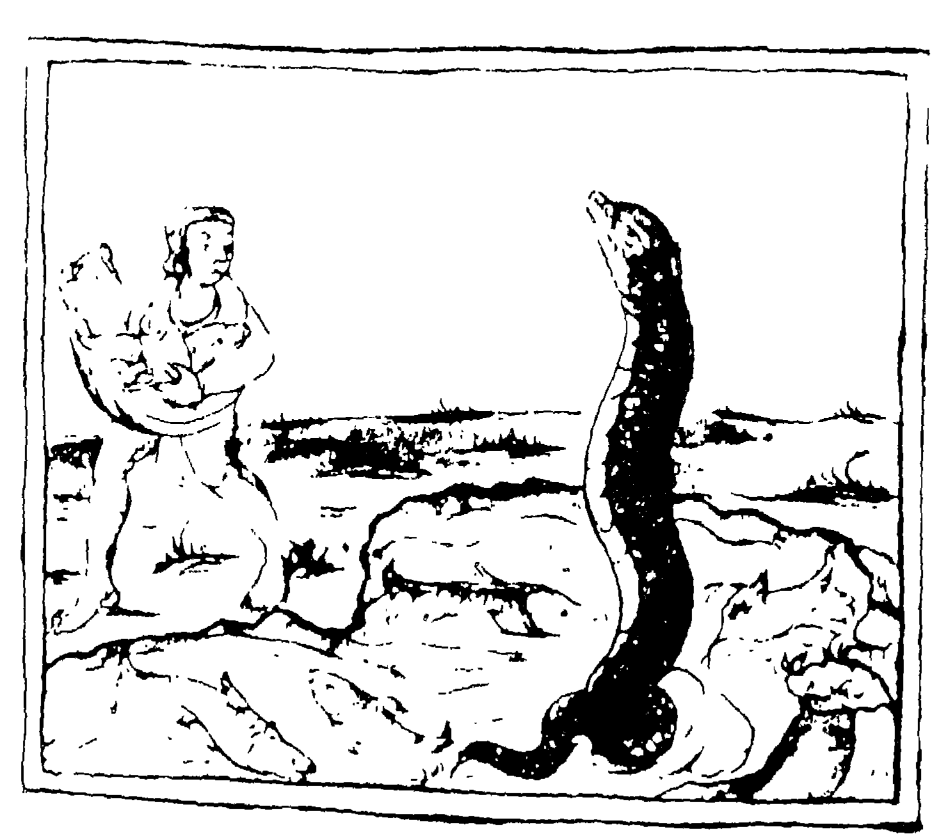
٤- وإذا كان صوت مقدمى المعلومات حاضراً فى خطاب ساهاجون، فإن صوت ساهاجون بدوره يتخلل خطاباتهم. ولا يتعلق الأمر بتدخلات مباشرة، معرفة ومحددة بشكل واضح، كما رأينا؛ بل بحضور أكثر انتشاراً وأكثر تماسكاً فى آن واحد. ويرجع ذلك إلى أن ساهاجون يعمل انطلاقاً من خطة حددها إثر اتصالاته الأولى مع الثقافة الآزتيكية، ولكن أيضاً من زاوية فكرته عما يمكن أن تمثله الحضارة . ونحن نعرف من ساهاجون نفسه أنه يستخدم استبياناً، ولا يجب للمرء الاسراف فى تقدير هذا الواقع. ومما يؤسف له أن الاستبيانات لم تحفظ؛ إلاً أنها قد أعيد تركيبها ، بفضل براعة الباحثين المعاصرين لنا. وعلى سبيل المثال، فإن وصف الآلهة الآزتيكية فى الكتاب يكشف أن جميع الفصول (ومن ثم جميع الإجابات) تتبع نظاماً، يتطابق مع الأسئلة التالية: ١- ما هى ألقاب وصفات وخصائص وصفات هذا الاله؟ ٢- ما هى قدراته؟ ٣- ما هى الشعائر التى تقام تمجيداً له؟ ٤.ما هو شكله؟ ومن ثم فإن ساهاجون يفرض نسقه التصورى على المعرفة الآزتيكية، وتبدو لنا هذه الأخيرة حاملة لتنظيم يتأتى لها فى الواقع من الاستبيان. وصحيح أننا نستشعر، فى داخل كل فصل، تحولاً؛ فالبداية تتبع دائماً نظاماً صارماً، فى حين أن التتمة تتضمن المزيد والمزيد من الاستطرادات والانحرافات عن هذا المخطط؛ وقد حرص ساهاجون، بفطرته السليمة، على الحفاظ على هذه الأخيرة، ويؤدى النصيب المتروك للارتجال إلى التعويض إلى حد ما عن أثر الاستبيان. لكن ذلك (الأثر) يؤدى مثلاً إلى منع ساهاجون من فهم طبيعة الذات الإلهية الأسمى (و تيزكا تليبوكا هو أحد اسمائها)، لأن هذه الأخيرة غير مرئية وغير ملموسة، لأنها هى نفسها الأصل الخاص لنفسها، خالقة التاريخ، لكنها هى نفسها لا تاريخ لها؛ فساهاجون يتوقع أن تكون آلهة الآزتيك شبيهة بآلهة الرومان، لا باله المسيحيين! وفى بعض الحالات، فإن النتيجة تكون سلبية بشكل سافر، كما فى الكتاب السابع، الذى يعالج «التنجيم الطبيعي» لدى الهنود، حيث لايفهم ساهجون جيداً الاجابات التى تستند إلى مفهوم كونى مختلف تماماً عن مفهومه، ويرجع على ما يظهر دون توقف إلى استبياناته.

ولا يقتصر الأمر على أن الاستبيانات تفرض تنظيماً أوروبياً على المعرفة الأمريكية، وتحول أحياناً دون مرور المعلومات ذات الصلة؛ بل إنها تقرر أيضاً الموضوعات التى يجب بحثها، مع استبعاد موضوعات أخرى منها. وأخذاً لمثل بارز (وإن كان هناك

الكثير من الأمثلة الأخرى المماثلة له)، فإننا نقف على القليل جداً من الأمور المتعلقة بالحياة الجنسية للآزتيك، من خلال قراءة كتاب ساهاجون. وربما تكون هذه المعلومات قد أغفلت من جانب مقدمى المعلومات هم أنفسهم؛ وربما تكون قد اغفلت، دون قصد، من جانب ساهاجون؛ ليس بوسعنا أن نعرف، إلاّ أننا نشعر أن أعمال الوحشية، المائلة بالفعل فى الميثولوچيا المسيحية، لاتصدم كثيراً الباحث الأسبانى، وأنه يسجلها بأمانة. فى حين أن الجنس لا يجد مكاناً له.

ومن الممتع للغاية أن نرى أن الناشرين الأوائل للكتاب، فى القرن التاسع عشر، يمارسون رقابة واعية تماماً تجاه فقرات الكتاب النادرة المتضمنة لاشارات إلى الجنس، والتى اعتبروها ماجنة: ففى ذلك العصر لا توجد بعد محظورات فيما يتعلق بالدين (على وجه الاجمال)، ومن ثم لا توجد بعد انتهاكات للمقدسات أو تجديفات؛ وفى المقابل، تزايد الاحتشام، وبدا كل شىء لهم فحشاً. ففى مقدمته (المكتوبة فى عام ١٨٨٠)، يشعر المترجم الفرنسى بأنه ملزم بأن يبرر باستفاضة «هذه التضادات بين طهارة الروح والحريات فى التعبير عن الفكر» عند الرهبان الأسبان فى القرن السادس عشر، ويرجع المسئولية عن ذلك فى نهاية الأمر إلى السكان الأصليين الذين أدت أقوالهم، خلال الاعترافات، إلى افساد إذن الراهب الصالح ـ «فهل ترانى بحاجة إلى بيان وسط أية بذاءات قذرة كان المرشدون الروحيون الأوائل للهنود يضطرون إلى اجراء محادثاتهم المسهبة على مدار الأيام» («Preface», p. XIII). وهكذا فإن المترجم، بدوره، يهنىء نفسه على شجاعته، التى تجعله يترجم نص ساهاجون ترجمة كاملة، وإن كان يسمح لنفسه من آن لآخر بادخال عدد من التعديلات: «يرى المترجم أن من واجبه هنا، جرياً على نهج بوستامانتى (الناشر الأول للنص الأسبانى) حذف فقرة ماجنة من شأن رهافات اللغة الفرنسية أن تجعل من الصعب على القارىء تحملها» (p.430)؛ والواقع أن الفقرة المذكورة يجرى الاحتفاظ بها فى حاشية، بالاسبانية ـ التى يبدو أنها لغة أقل رهافة. أو كذلك: «إن الفصل التالى يحتوى على فقرات ماجنة لا عذر لها غير سذاجة اللغة التى استخدمت فى البداية وقرار ساهاجون بايراد كل شيء بأمانة (...).وسوف ألتزم بالنص على نحو مطلق فى ترجمتي، دون أن أدخل تغييرات أخرى غير الاستعاضة بكلمة «العورة» عن الكلمة الأكثر واقعية التى رأى ساهاجون أن بوسعه استخدامها حتى لا يبتعد عما قاله له شيوخه باللغة الناهواتلية» (P.210). والواقع أن النص الأسبانى يقول بشكل بسيط جداً: Miembro genital (III,5)[٦]: فهل يجب حقاً تحميل الشيوخ الآزتيك المسئولية عن هذا التعبير؟ فلنهنىء أنفسنا إذاً على

ساهاجون لم يكن متحشماً تحشم ناشريه، بعد مرور ثلاثمائة سنة! ويبقى أنه مسئول
كل ذلك عن النص الناهواتلي نفسه، لا عن النسخة الأسبانية وحدها؛ فالأصل نفسه
ل آثار قناعات ساهاجون الدينية أو تعليمه أو انتمائه الاجتماعي.
- وإذا ما انتقلنا الآن إلى المستوى البنيوي الكبير، بعد هذه الملاحظات عن البنية
ري، نجد نفس النوع من «زيارة» صوت للآخر. فاختيار الموضوعات المعالجة، مثلاً،
نا نسمع صوت مقدمي المعلومات في صوت ساهاجون. ونحن نذكر أن مشروع
جون المعلن كان يتمثل في تيسير تنصير الهنود عن طريق دراسة دينهم. لكن ثلث
، بالكاد، هو الذي يتمشى مع هذه الفكرة، وأياً كان المقصد الأولى لساهاجون،
الواضح أن ثراء المواد المتاحة له قد دفعه إلى الاستعاضة عن مشروعه الأولى
ع آخر، وأنه قد حاول تكوين وصف موسوعي حيث تأخذ شئون البشر أو حتى شئون
مة حيزاً مساوياً للحيز الذي يأخذه ما هو إلهي أو ماهو فوق طبيعي؛ وهذا التحول
ل تماماً أن يكون راجعاً إلى تأثير مزوديه بالمعلومات من السكان الاصليين. فما
لمنفعة المسيحية التي يمكن أن تترتب على وصف كهذا، لثعبان الماء (أنظر
ل١٦):
لاصطياد البشر، يلجأ هذا الثعبان الى حيلة مذهلة. فهو يحفر حفرة اتساعها
ع حوض كبير على مسافة قريبة من الماء. وهو يوقع في الحفر بأسماك ضخمة،
وطيات الملتحية أو أنواع أخرى، وينقلها في فمه إلى الحفرة التي حفرها. وقبل أن
ا في الحفرة، يرفع رأسه ويتلفت حواليه. وبعد ذلك فقط يضعها في حوضه،
ب للبحث عن غيرها، ويأخذ الهنود الجسورون منه الأسماك التي وضعها في
، عندما يبتعد عنها، ويهربون مستولين عليها. وعندما يرجع الثعبان، يرى أنهم
ذوا أسماكه؛ فيرفع جسده مستنداً الى ذيله، وينظر إلى جميع الجهات ويرى
ق حتى وإن كان هذا الأخير قد أصبح بعيداً بالفعل. وإن لم يره، فإنه يتتبع أثره
ريق الرائحة، ويندفع في اثره كالسهم، ويقال إنه يطير فوق العشب أو آجام
ت. وعندما يصل إلى السارق، يلتف حول رقبته ضاغطاً بقوة وينشب فيه طرفي
لقاتل في المنخرين، حيث يدخل طرفاً في كل منخر، أو في المؤخرة. وفي هذا
يضغط بشدة على جسد ذلك الذي حرمه من اسماكه ويقتله» (XI, 4, 3).
ساهاجون ينقل ويترجم هنا ما يروى له، دون أن يهتم بموضع مثل هذه المعلومة من
ع الأولى.
- وفي الوقت نفسه، فإن الخطة الاجمالية تظل خطة ساهاجون: إننا ازاء مجمل



(الشكل ١٦) الثعبان الخرافي

مدرسى، ينتقل من الأعلى (الإله) إلى الأدنى (الحجارة). وقد أدت الرتوشات والاضافات العديدة إلى طمس معالم هذه الخطة إلى حد ما؛ إلاّ أننا إذا ما أمسكنا بخطوطها العريضة، فإن بوسعنا إعادة تركيبها: فالكتب الأول والثانى والثالث تتناول الآلهة؛ والكتب الرابع والخامس والسابع تتناول التنجيم والعرافة، أى العلاقات بين الآلهة والبشر؛ والكتب الثامن والتاسع والعاشر مكرسة للشئون الإنسانية؛ وأخيراً فإن الكتاب الحادى عشر يتعلق بالحيوانات والنباتات والمعادن. والحال أن كتابين، يتطابقان مع مواد سبق جمعها، ليس لهما فى الواقع مكان فى هذه الخطة: الكتاب السادس، مجموعة الخطابات الشعائرية، والكتاب الثانى عشر، سرد الفتح. ولا يقتصر الأمر على أن هذه الخطة تتمشى بشكل أفضل مع حس ساهاجون مما مع حس مزوديه المعلومات، بل إن عين وجود مثل هذا المشروع الموسوعى، بانقساماته الفرعية إلى كتب وإلى فصول، ليس له نظير فى الثقافة الآزتيكية. ومع أن عمل ساهاجون ليس شائعاً جداً حتى فى التراث الأوروبى، إلاّ أنه ينتمى إليه تماماً، بصرف النظر عن أن محتواه يجىء من مقدمين للمعلومات. ويمكننا القول أن ساهاجون قد أنتج كتاباً من خطابات الآزتيك؛ والحال أن الكتاب هو، فى هذا السياق، مقولة أوروبية. على أن الهدف الأولى يجرى قلبه: لقد انطلق ساهاجون من فكرة استخدام معارف الهنود من أجل المساهمة فى نشر ثقافة الأوروبيين؛ وقد انتهى بوضع معارفه الخاصة فى خدمة الحفاظ على ثقافة السكان الأصليين...

من المؤكد أن بالامكان الكشف عن أشكال أخرى لتداخل الصوتين؛ لكن هذه الأشكال تكفى للشهادة على تعقيد الذات المتحدثة فى «**التاريخ العام لشئون أسبانيا الجديدة**»؛ أو، كما يمكن لنا القول بالمثل، على المسافة بين الايديولوچية التى يعلن عنها ساهاجون والايديولوچية التى يمكن أن تنسب إلى مؤلف الكتاب. ويتجلى ذلك أيضاً فى التأملات التى يوردها على هامش العرض المحورى. ولا يرجع ذلك إلى أن ساهاجون يرتاب فى عقيدته أو يتخلى عن رسالته. بل هو يجد نفسه مدفوعاً إلى التمييز، على غرار ما فعل لاس كاساس أو دوران، بين التدين فى حد ذاته وموضوعه: فإذا كان إله المسيحيين اسمى ،فإن الشعور الدينى لدى الهنود أقوى. «فيما يتعلق بالدين وعبادة آلهتهم، فإننى أعتقد أنه لم يوجد قط فى العالم وثنيون أكثر ميلاً إلى إجلال آلهتهم من هنود أسبانيا الجديدة، الذين دفعوا ثمن هذا الإجلال على شكل هذا العدد الكبير من لقرابين (البشرية)» (I, «Prologue»). وهكذا فإن احلال المجتمع الأسبانى محل لمجتمع الآزتيكى هو سلاح ذو حدين؛ فساهاجون، بعد أن وازن بعناية بين مزايا وعيوب

(هذا الاحلال)، يقرر، بشكل أقوى مما اتيح لدوران، أن المحصلة النهائية سلبية. «بما أن جميع هذه الممارسات (الوثنية) قد توقفت مع وصول الأسبان، الذين رأوا أن من واجبهم الدوس على جميع العادات وعلى جميع أشكال حكم الذات التى كانت لدى السكان الأصليين، وذلك بدعوى اجبارهم على العيش كما فى أسبانيا، أكان ذلك من حيث الممارسات الربانية أم من حيث الشئون الإنسانية، استناداً إلى مجرد اعتبارهم وثنيين وبرابرة، بددنا مجمل حكمهم القديم. (...) لكننا نرى الآن أن هذا التظيم الجديد يجعل الناس فاسدين، ويولد بينهم ميولاً جد رديئة وأعمالاً اكثر سوءاً تجعلهم مكروهين من الرب ومن البشر، ناهيك عن الأمراض الخطيرة واختزال حياتهم» (X , 27).

وهكذا فإن ساهاجون يرى جيداً أن القيم الاجتماعية تشكل كلاً يتداخل فيه كل شيء: فلا يمكن اسقاط الأوثان دون اسقاط المجتمع نفسه بالضربة نفسها؛ وحتى من وجهة نظر مسيحية، فإن ما أقيم فى مكانه هو أدنى من الأول. «إذا كان صحيحاً أنهم قد أبدوا المزيد من الكفاءات فى الأزمنة الماضية، أكان ذلك فى إدارة الشأن العام أم فى خدمة آلهتهم، فإن ذلك يرجع إلى أنهم قد عاشوا فى ظل نظام أكثر تناسباً مع طموحاتهم واحتياجاتهم» (ibid.). ولا يصوغ ساهاجون أى استنتاج ثوري؛ ولكن ألا تنطوى فكرته على أن التنصير قد عاد، عموماً، بالضرر أكثر مما عاد بالخير، وأنه من ثم كان سيكون من الافضل ألاّ يكون قد حدث؟ الواقع أن حلمه، كما عند آخرين من الفرنسيسكان، سوف يتمثل، بالأحرى، فى انشاء دولة مثالية جديدة؛ مكسيكية (ومن ثم مستقلة عن أسبانيا) ومسيحية فى آن واحد، مملكة لله على الأرض. لكنه يعرف فى الوقت نفسه أن هذا الحلم ليس قريباً من التحقق، ومن ثم فإنه يكتفى بالكشف عن الجوانب السلبية للدولة الحالية. على أن هذا الموقف، مجتمعاً مع الأهمية التى يوليها للثقافة المكسيكية، يجر على عمله إدانة سافرة من جانب السلطات: ولا يقتصر الأمر على قطع الاعانات المالية عنه، كما رأينا؛ بل إن مذكرة ملكية صادرة عن فيليب الثانى، مؤرخة فى عام ١٥٧٧، تحظر اطلاع أحد على هذا العمل، و، من باب أولى، المساهمة فى ترويجه.

وفى الممارسة اليومية أيضاً، فإن وجود الرهبان، إذا ما صدقنا ساهاجون، له أثر ملتبس. فالدين الجديد يقود إلى عادات جديدة، والحال أن هذه الأخيرة تستثير رد فعل أكثر بعداً بكثير عن الروح المسيحية من الدين القديم. ويروى ساهاجون، دون هزل، الخيبات التى تنتظرهم فى تعليم الشباب: «محاكاةً لعاداتهم القديمة، (...) عودناهم على الاستيقاظ فى منتصف الليل وانشاد صلاة السحر لسيدتنا (العذراء)؛ وعند طلوع

الشمس، كنا نجعلهم يرتلون صلاة الفجر، بل إننا قد علمناهم جلد أنفسهم خلال الليل والانشغال بالتوسلات الذهنية. ولكن، بما انهم لم يكونوا منكبين على الأعمال الجسمانية التى كانوا ينكبون عليها فى الماضي، على نحو ما كانت تتطلب ذلك حالتهم المتميزة بالحسية الحيوية؛ وبما أنهم كذلك كانوا يأكلون على نحو أفضل مما اعتادوا عليه فى دولتهم القديمة، ونتيجة للرقة وللرأفة التى كانت عادةً بين صفوفنا، فقد أخذوا يشعرون بنوازع حسية وينغمسون فى ممارسات شهوانية... » (ibid.). هكذا يقود الرحيم إلى الرجيم!

ومرة أخرى، فإن الأمر لا يتعلق بتأكيد أن ساهاجون قد انحاز إلى الهنود. إذ تشير فقرات أخرى من الكتاب إلى رسوخ معتقداته المسيحية، وتشهد جميع الوثائق المتوافرة لدينا على أنه يظل، حتى نهاية حياته، أكثر انشغالاً بتنصير المسيحيين مما بأى شيء آخر. إلاّ أن علينا أن نرى إلى أية درجة يعتبر عمله نتاج التفاعل بين صوتين، ثقافتين، وجهتى نظر، حتى وإن كان هذا التفاعل أقل وضوحاً مما لدى دوران. وهذا هو السبب فى أننا لا يمكننا إلاّ أن نرفض المحاولة التى قام بها بعض الاخصائيين المعاصرين للنيل من هذا العمل الاستثنائى و، مهملين أى تفاعل، لإعلان أن مقدمى المعلومات هم المسئولون الوحيدون عن النص الناهواتلى للكتاب، وأن ساهاجون مسئول عن النص الأسبانى وحده؛ أى للخروج بكتابين من عمل يستمد الجانب الأكبر من أهميته من عين واقع أنه كتاب واحد! والحال أن الحوار ليس حاصل جمع مونولوجين، أياً كان رأينا. ولا يمكننا إلاّ أن نرجو النشر السريع لطبعة كاملة أخيراً، أو انتقادية، تسمح بقراءة هذا الأثر الفريد للفكر الانسانى وتقديره التقدير الذى يتناسب مع قيمته الحقيقية.

كيف نصنف ساهاجون فى نماذج العلاقات مع الآخر؟ إنه، على مستوى أحكام القيمة، يتمسك بالمذهب المسيحى الذى يذهب إلى تساوى جميع البشر. «الحق أنهم، فيما يتعلق بالحكم، ليسوا أدنى فى شيء، إذا ما استثنينا بعض أشكال العنف الاستبدادية، من الأمم الأخرى التى أبدت ادعاءات كبرى بالتحضر» (I, «Prologue»). «ان الشيء المؤكد هو أن كل هؤلاء الناس أخوة لنا، من نسل آدم مثلنا نحن أنفسنا؛ وهم جارنا الذى يجب أن نحبه حبنا لأنفسنا» (ibid.).

لكن هذا الموقف المبدئى لا يجره إلى تأكيد للتطابق، ولا إلى اضفاء صفات مثالية على الهنود، على نحو ما يفعل لاس كاساس؛ فالهنود لهم مزايا وعيوب؛ شأنهم فى ذلك شأن الأسبان، ولكن فى توزيع مختلف. وهو يشكو أحياناً من سمات مختلفة لشخصيتهم تبدو له مدعاة للأسف؛ على أنه يفسرها ليس بدونية طبيعية (مثلما كان

يمكن أن يفعل ذلك سيپولبيدا) وإنما بالأحوال المختلفة التى يعيشون فيها، خاصة الأحوال المناخية؛ والتغير له وزنه. فهو يقول، بعد أن تحدث عن كسلهم وريائهم: «إننى لست مندهشاً جداً من العيوب ومن الحماقات التى نجدها لدى السكان الأصليين لهذا البلد، وذلك لأن الاسبان الذين يقيمون هناك و، بدرجة أكثر، أولئك الذين ولدوا هناك، يكتسبون هذه الميول الرديئة هم أيضاً. (...) وأظن أن ذلك راجع إلى مناخ أو إلى موقع هذا البلد» (X , 27).وتوضح إحدى الجزئيات بشكل جيد ما بين لاس كاساس وساهاجون من اختلاف: فبالنسبة للاس كاساس، كما نذكر، يتميز الهنود بصفات واحدة: إذ لا توجد هناك خلافات بين الشعوب، ناهيك عن الأفراد. أما ساهاجون فإنه يسمى مزوديه بالمعلومات باسمائهم.

وعلى مستوى السلوك، يحتل ساهاجون أيضاً موقعاً محدداً: فهو لا يتخلى البتة عن اسلوب حياته ولا عن هويته (إذ ليس فيه شىء مما فى شخص مثل جيّريرو)؛ على أنه يتعلم معرفة لغة وثقافة الآخر معرفة عميقة، ويكرس لهذه المهمة كل حياته وينتهى، كما رأينا، بمشاطرة أولئك الذين كانوا فى البداية موضوع دراساته بعض قيمهم.

لكن من الواضح أن مثال ساهاجون يعتبر أكثر إثارة للاهتمام على المستوى الابستمى[٧]، أى على مستوى المعرفة. وما يشد الانتباه بادىء ذى بدء هو الجانب الكمى: فحجم معارفه ضخم، ويتجاوز مالدى الآخرين كلهم من معارف (حجم معارف دوران هو الاكثر قرباً من حجم معارفه). لكن الشىء الأصعب على الوصف هو الطبيعة النوعية لهذه المعرفة، فساهاجون يورد حشداً مثيراً من المواد، لكنه لا يفسرها، أى انه لا يترجمها فى مقولات ثقافة أخرى (هى ثقافته)، موضحاً بذلك نفسه نسبية هذه الأخيرة.وتلك هى المهمة التى سوف ينكب عليها ـ انطلاقاً من بحوثه ـ علماء الاثنولوجيا فى ايامنا. ويمكننا القول أنه حتى بقدر ما أن عمله، أو عمل رهبان متعلمين آخرين معاصرين له، قد تضمن بذور موقف اثنولوچى، فإنه كان يتعذر تقبله من جانب عصره؛ فمن المثير جداً بالفعل ملاحظة أن كتب موتولينيا وأولموس ولاس كاساس (التاريخ التبريري)، وساهاجون ودوران وتوبار ومينديتا لن تطبع قبل القرن التاسع عشر، أو أنها ستضيع أيضاً. وساهاجون لا يخطو غير خطوة مترددة فى هذا الاتجاه، كما رأينا: فهى تقتصر على مقارناته بين مجمع أرباب الآزتيك ومجمع أرباب الرومان. وسوف يقطع لاس كاساس شوطاً أبعد بكثير فى طريق البحث المقارن فى كتابه «التاريخ التبريري». لكن موقف البحث المقارن ليس موقف عالم الأثنولوچيا. فالباحث فى مجال البحث المقارن يضع على مستوى واحد موضوعات، كلها خارجية بالنسبة له، ويبقى

الذات الوحيدة. وتدور المقارنة، عند ساهاجون كما عند لاس كاساس، حول آلهة الآخرين : الآزتيك، الرومان، الاغريق؛ ولا تضع الآخر على نفس مستوى الذات، ولا تشكك فى مقولاتها الخاصة. أما عالم الاثنولوچيا، فى المقابل، فهو يساهم فى التوضيح المتبادل لثقافة بأخرى، فى «جعلنا نتمرى فى وجه الآخر»، حسب الصيغة الجميلة التى استخدمها أربان شوڤتو، بالفعل، فى القرن السادس عشر؛ اننا نعرف الآخر عن طريق الذات لكننا نعرف الذات أيضاً عن طريق الآخر.

وساهاجون ليس عالم أثنولوچيا، مهما كان ما يقوله المعجبون المحدثون به. وهو، خلافاً للاس كاساس، ليس باحثاً فى مجال البحث المقارن بشكل أساسى؛ وعمله يتصل، بالأحرى، بالاثنوغرافيا، بجمع الوثائق، الشرط الأولى الضرورى للعمل الاثنولوچى. وحوار الثقافات عنده عرضى وغير مقصود، فهو انزلاق غير محكوم، لا يرقى (ولا يمكن أن يرقى)إلى مستوى منهج؛ بل إنه عدو عنيد للتهجين بين الثقافات؛ وأن يكون من السهل تشبيه مريم العذراء بالربة الآزتيكية تونانتزين فإن ذلك يرجع، فى نظره، إلى «بدعة شيطانية» (XI, 12, Appendice 7)، وهو لا يكل عن تحذير إخوته فى الدين من كل حماس سهل امام أوجه التطابق بين الدينين أو أمام السرعة التى يعتنق بها الهنود المسيحية. وهدفه هو وضع الصوتين جنباً إلى جنب بدلاً من جعلهما يتداخلان: فإما أن السكان الأصليين هم الذين يروون «وثنياتهم» أو أن الكتاب المقدس هو الذى يعاد نسخه فى داخل كتابه نفسه؛ وأحد هذين الصوتين ينطق بالحق، والآخر ينطق بالباطل. ومع ذلك فإننا نرى هنا الخطوط الأولى لحوار فى المستقبل، العناصر الجنينية الهلامية التى تبشر بحاضرنا.

حواشى الباب الرابع (المعرفة)

(١) يفتاح الجلعادى : شخصية توراتية . نذر لرب إسرائيل ، إن نصره هو وقومه على بنى عمون ، أول من يلقاه من ذريته (ولم يكن له غير ابن وابنة) لدى عودته إلى بيته. وكان أول من لقيه ابنته ،فأوفى بنذره وقام بحرقها قرباناً للرب .

(٢) لوسيان : كاتب ساخر وشاعر يونانى مرموق وغزير الإنتاج . ولد فى ساموسات نحو عام ١٢٥ ومات فى مصر - التى شغل فيها منصباً رفيعاً - نحو عام ١٩٢ . كتب نحو ثمانين عملاً ، يشك مؤرخو الأدب فى صحة نسب نحو ثلاثين عملاً منها إليه. وتُعتبر « الساتورنيات » من أشهر أعماله .والساتورنيات هى أعياد الإله ساتورن، أحد آلهة الرومان .

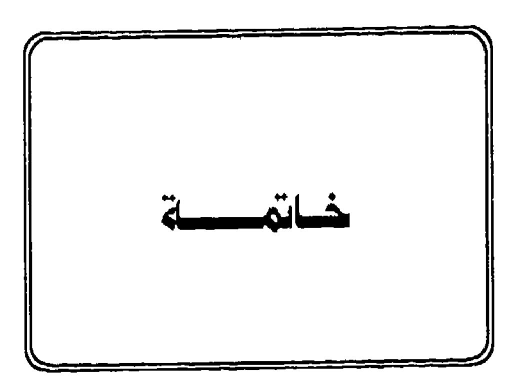
(٣) توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥): سياسى وكاتب انجليزى بارز . من أعماله : «يوتوبيا» (لامكان) ، التى يتصور فيها مجتمعاً عادلاً مثالياً .

(٤) الشامان : كاهن وعراف وساحر يستخدم السحر لمعالجة المرضى ولكشف المستور .

(٥) الخلط : الدم أو البلغم أو الصفراء أو السوداء. وقد ذهب الطب القديم إلى أن الخلط هو الذى يحدد الحالة الصحية والمزاجية للمرء .

(٦) العضو التناسلى .

(٧) المستوى الابستمى : مستوى الابستمولوچيا ، أى دراسة العلوم والمعارف بهدف الحكم على قيمتها بالنسبة للفكر الإنسانى- المترجم .



خاتمة


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عند دنو أجله، يكتب لاس كاساس فى وصيته: «إننى أعتقد أنه بسبب هذه الفعال المارقة والمجرمة والشائنة التى اقترفت بشكل بالغ الحيف والاستبداد والبربرية، فإن الله سوف يصب على اسبانيا غضبه وحنقه، لأن أسبانيا كلها، قليلاً أو كثيراً، قد نالت نصيبها من الثروات الممتزجة بالدم والتى جرى اغتصابها عبر كل هذه الخرائب وكل هذه الإبادات».

وهكذا فإن هذه الكلمات، التى هى فى منتصف الطريق بين النبوءة واللعنة، تؤكد المسئولية الجماعية للأسبان، وليس للفاتحين وحدهم؛ على مدار الأزمنة القادمة، وليس فى الحاضر وحده. وهى تعلن أن الجريمة سوف تلقى العقاب، وأن الذنب سوف يجد تكفيراً عنه.

ونحن اليوم فى وضع مناسب لتقدير ما إذا كان لاس كاساس قد أحسن التوقع أم لا. وبمقدورنا ادخال تصحيح بسيط على مجال نبوءته والاستعاضة عن اسبانيا بـ «أوروبا الغربية»: فعلى الرغم من أن أسبانيا تلعب الدور الأول فى حركة استعمار وتدمير الآخرين، فإنها ليست الوحيدة؛ إذ يلحق بها عن قرب كل من البرتغاليين والفرنسيين والانجليز والهولنديين، وسوف ينضم إليهم بعد ذلك كل من البلچيكيين والايطاليين والألمان. وإذا كان الأسبان يفعلون فى مجال التدمير أكثر مما ستفعل الأمم الأوروبية الأخرى، فإن ذلك لا يرجع إلى أن هذه الأخيرة لم تحاول اللحاق بهم والتفوق عليهم فى هذا المجال. فلنقرأ إذاً «إن الله سوف يصب غضبه على أوروبا»، إن كان من شأن ذلك أن يجعلنا نشعر أننا معنيون بشكل مباشر أكثر.

هل تحققت النبوءة؟ إن كل امرىء سوف يجيب على هذا السؤال بحسب تقديره. وفيما يتعلق بى، مع ادراكى للجانب التعسفى الكامن فى كل تقدير للحاضر، حيث لا يتسنى بعد للذاكرة الجماعية ممارسة فرزها، ومن ثم مع ادراكى للخيار الايديولوچى المتضمن هنا، فإننى أفضل أن اتحمل المسئولية عن نظرتى إلى الأحداث تحملاً سافراً، دون اخفاء هذه النظرة تحت قناع وصف للأمور نفسها. وبناءً على ذلك، فإننى أختار من الحاضر العناصر التى تبدو لى مميزة أكثر، التى تحتوى المستقبل، من ثم، فى شكل جنينى ـ أو التى يجب عليها أن تحتويه. وسوف تظل هذه الملاحظات، بالضرورة، مختزلة تماماً.

من المؤكد أن أحداثاً عديدة من أحداث التاريخ الحاضر يبدو أنها تؤيد ما ذهب إليه لاس كاساس، فالعبودية قد ألغيت منذ مائة سنة، أمّا الاستعمار بالأسلوب القديم (بالأسلوب الأسبانى)، فقد ألغى منذ عشرين سنة. وقد مورست أعمال ثأر عديدة، وما تزال تمارس، ضد مواطنى القوى الاستعمارية القديمة، والذين غالباً ما تكون جريمتهم الشخصية الوحيدة هى الانتماء إلى الأمة المعنية؛ وهكذا فإن الانجليز والأمريكيين والفرنسيين قد اعتبروا مسئولين بشكل جماعى من جانب الشعوب التى كانوا قد استعمروها فى الماضى. وأنا لا أعرف إن كان يجب اعتبار ذلك نتيجة للغضب وللحنق الإلهيين أم لا، لكننى أعتقد أن ردى فعل يفرضان نفسيهما على من يلم بالتاريخ غير العادى لفتح أمريكا: أولاً، أن مثل هذه الأعمال لن تتوصل أبداً إلى تسوية حساب الجرائم التى اقترفها الأوروبيون (وأن بالامكان اغتفارها، بناءً على ذلك)؛ ثم ان هذه الاعمال ليس من شأنها غير اعادة انتاج أكثر ما اقترفه الأوربيون استحقاقاً للأدانة؛ والحال أنه ليس هناك ما هو أكثر إيلاما من رؤية التاريخ يكرر نفسه ـ حتى عندما يتعلق الأمر بتاريخ تدمير. وأن تستعمر أوروبا بدورها من جانب شعوب أفريقيا أو آسيا أو أمريكا اللاتينية (وأنا أعرف أننا بعيدون عن ذلك)، فإن ذلك قد يكون «إنتقاماً جميلاً»، إلا أنه لن يكون مثلى الأعلى.

لقد ماتت امرأة من المايا مُلْتَهَمَةً من الكلاب. وحكايتها، التى لا تتجاوز عدة أسطر، هى تكثيف لأحد الأشكال المتطرفة للعلاقة مع الآخر. فزوجها، التى هى «آخره الداخلى»، لا يدع لها بالفعل أية امكانية لتأكيد نفسها كذات حرة: فالزوج، لخوفه من أن يُقْتَلَ فى الحرب، يريد تحاشى الخطر بحرمان الزوجة من ارادتها؛ فالحرب لن تكون غير حكاية رجال: وحتى بعد موته، يجب لزوجته أن تظل منتمية إليه. وعندما يظهر الفاتح الأسبانى، فإن هذه المرأة لا تكون أكثر من موقع صدام رغبات وإرادات رجلين. قتل الرجال، اغتصاب النساء: هذان هما، فى آن واحد، برهانا إمساك رجل بزمام السلطة ومكافآته. وتختار الزوجة طاعة زوجها وأعراف مجتمعها الخاص؛ وهى تكرس كل ما تبقى لها من إرادة شخصية للدفاع عن العنف الذى كانت هدفاً له. على أن الخارجية الثقافية، بالفعل، سوف تقرر خاتمة هذه الدراما الصغيرة: إنها لن تغتصب، كما يمكن أن يحدث لامرأة اسبانية فى زمن الحرب؛ إنها تُرْمَى للكلاب، لانها امرأة رافضة وهندية فى آن واحد. ولم يحدث قط أن كان مصير الآخر أكثر مأساوية.

إننى اكتب هذا الكتاب سعياً إلى التأكد إلى حد ما من ألاّ ننسى هذه القصة، وألف قصة أخرى مشابهة. فأنا أؤمن بضرورة «البحث عن الحقيقة» وبواجب اعلانها؛ وأنا

أعرف أن وظيفة المعلومة موجودة وأن وقع المعلومة يمكن أن يكون قوياً. وما أرجوه ليس هو أن ترمى نساء المايا الأوروبيين الذى تصادفن للكلاب حتى تلتهمهم (وهو اقتراح غير معقول، بالطبع). بل أن نتذكر ماينذر بأن يحدث إن لم ننجح فى اكتشاف الآخر.

فالآخر يتعين اكتشافه. والأمر يستحق الدهشة، لأن الانسان ليس وحده البتة، ولن يكون ما هو عليه دون بعده الاجتماعى. على أن هذا جيد بالمثل: بالنسبة للطفل الوليد، فإن عالمه هو العالم، والنمو هو مران على الخارجية وعلى الاجتماعية؛ ويمكننا القول بشىء من الفظاظة أن الحياة الانسانية محصورة بين هذين القطبين، ذلك الذى تغزو فيه الاَنــا العالم، وذلك الذى ينتهى العالم فيه باستيعاب الاَنــا، على هيئة جثة أو رماد. وحيث ان اكتشاف الآخر يعرف درجات عديدة، من الآخر بوصفه موضوعاً، مختلطاً بالعالم المحيط، الى الآخر بوصفه ذاتاً، مساوية للاَنــا، لكنها مختلفة عنها، مع ما لا نهاية له من الظلال البينية، فمن الممكن تماماً أن يقضى المرء عمره دون أن ينجز ابداً الاكتشاف الكامل للآخر (على افتراض امكانية حدوثه). وعلى كل منا أن يعاوده بدوره، ذلك ان الخبرات السابقة لا تعفينا من ذلك؛ إلاّ أن بوسعها أن تطلعنا على آثار سوء الادراك.

على أنه حتى إذا كان لابد على كل فرد من الاضطلاع باكتشاف الآخر، ومعاودته بشكل أبدى، فإن (اكتشاف الآخر) له أيضاً تاريخ، أشكال مقررة من الناحيتين الاجتماعية والثقافية. وتاريخ فتح أمريكا يدفعنى إلى الاعتقاد بأن تغيراً عظيماً قد حدث (أو، بالأحرى، تكشف) فى فجر القرن السادس عشر، لنقل بين كولومبوس وكورتيس؛ ويمكن رصد اختلاف مماثل (ليس فى التفاصيل بالتأكيد) بين موكتيزوما وكورتيس؛ وهو يعمل من ثم فى الزمان كما فى المكان، وإذا كنت قد توقفت عند الاختلاف المكانى أطول مما توقفت عند الاختلاف الزمانى، فإن ذلك يرجع إلى أن الأخير مضبب بانتقالات لا نهاية لها فى حين أن الأول يتميز بكل الوضوح اللازم، يساعد على ذلك وجود المحيط (الفاصل بين أسبانيا وجزر الهند الغربية). ومنذ ذلك العصر، وعلى مدار نحو ثلاثمائة وخمسين سنة، حاولت أوروبا الغربية إستيعاب الآخر، إزالة الآخرية الخارجية، وقد نجحت فى ذلك الى حد كبير. فقد انتشر أسلوب حياتها وقيمها عبر مختلف أرجاء العالم؛ وكما أراد كولومبوس، فإن المستعمرين قد تبنوا عاداتنا وارتدوا ثياباً.

وهذا النجاح غير العادى يرجع، ضمن أسباب أخرى، إلى سمة محددة للحضارة الغربية، اعتبرت على مدار زمن طويل سمة للإنسان من حيث هو إنسان، ومن ثم فإن

ازدهارها عند الغربيين قد صار برهان تفوقهم الطبيعي: إنها، ويااللمفارقة، قدرة الأوروبيين على فهم الآخرين. ويقدم كورتيس لنا مثالاً جيداً على ذلك، وقد كان مدركاً لواقع أن فن التكيف والارتجال يحكم سلوكه. ويمكننا القول بشكل عام أن هذا السلوك يتحدد على مرحلتين. المرحلة الأولى هى مرحلة الاهتمام بالآخر، حتى وإن أدى ذلك إلى قدر من التقمص العاطفى أو التوحد المؤقت. إن كورتيس يندس فى جلد (الآخر)، ولكن بشكل مجازى، وليس بشكل حرفى بعد: والفارق جسيم. وهو بذلك يكفل لنفسه فهم لغة (الآخر) ومعرفة سياسة (الآخر) (ومن هنا اهتمامه بشقاقات الآزتيك الداخلية)، بل إنه يهيمن على بث الرسائل بشفرة ملائمة: وهذا هو السبب فى أنه يصور نفسه على أنه كيتزالكواتل وقد عاد إلى الأرض. على أنه مع قيامه بذلك لم يتخل قط عن شعوره بالتفوق؛ بل إن الأمر على الضد من ذلك، فقدرته على فهم الآخر تؤكد هذا الشعور عنده. ثم تجيء المرحلة الثانية، والتى لا يكتفى خلالها باعادة تأكيد هويته الخاصة (التى لم يهجرها بالفعل قط)، بل يتجه إلى استيعاب الهنود فى عالمه الخاص. وبالشكل نفسه، كما نذكر، فإن الرهبان الفرنسيسكان يتبنون عادات الهنود (الملابس، الغذاء) ليتسنى لهم، على نحو أفضل، تحويلهم إلى اعتناق الدين المسيحى. ويبدى الأوروبيون خصال مرونة وارتجال مثيرة تسمح لهم بأن يفرضوا أسلوب حياتهم فى كل مكان، على نحو أفضل. ومن الواضح أن هذه القدرة على التكيف وعلى الاستيعاب فى الوقت نفسه ليست قيمة كونية على الاطلاق، وهى تجر معها مقابلها. ذلك ان المساواتية، التى تعتبر إحدى صورها مميزة للدين المسيحى (الغربى) وكذلك لايديولوچية الدول الرأسمالية الحديثة، تخدم أيضاً التوسع الاستعمارى: ذلك درس آخر، مدهش إلى حد ما، من دروس تاريخنا الأمثولة.

وفى نفس الوقت الذى طمست فيه الحضارة الغربية غرابة الآخر الخارجى، لقيت آخراً داخلياً. فمنذ العصر الكلاسيكى وحتى نهاية الرومانسية (أى حتى أيامنا)، لم يتوقف الكتاب و الاخلاقيون عن اكتشاف أن الشخص ليس واحداً، أو أنه حتى لا شيء، أننى آخر، أو غرفة أصداء لا أكثر. فلم نعد نؤمن بالبشر ـ الحيوانات فى الغابات لكننا اكتشفنا الحيوان فى الانسان، «ذلك العنصر الغامض فى الروح، الذى لا يبدو أنه يعترف بأية سلطة بشرية، لكنه، على الرغم من براءة الفرد الذى يسكنه، يحلم أحلاماً مرعبة ويدمدم بالأفكار الأكثر استحالة على البوح بها» (Melville,Pierre ou Les Ambiguites, IV, 2) ويمكن اعتبار اكتشاف العقل الباطن ذروة هذا الاكتشاف للآخر فى الذات.

وأنا أعتقد أن هذه الفترة من التاريخ الأوروبى هى بدورها بسبيلها إلى الانتهاء اليوم. فلم يعد ممثلو الحضارة الغربية يؤمنون على هذا النحو المفرط من السذاجة بتفوقها، وحركة الاستيعاب تتقطع أنفاسها من هذه الناحية حتى وإن كانت بلدان العالم الثالث، الحديثة أو القديمة، تواصل الرغبة فى العيش بأسلوب الأوروبيين. وعلى المستوى الايديولوجى على الأقل، فإننا نسعى إلى الجمع بين ما يبدو لنا أنه أحسن ما فى حدىّ التخيير؛ إننا نريد المساواة دون أن تستتبع التطابق؛ لكننا نريد أيضاً الاختلاف دون أن ينحط هذا الأخير إلى تفوق/دونية؛ إننا نطمح إلى جنى مزايا النموذج المساواتى والنموذج الهيراركى؛ نطمح إلى استعادة معنى الاجتماعى دون أن نفقد خاصية الفردى. وقد كتب الكسندر هيرتسين، الاشتراكى الروسى، فى منتصف القرن التاسع عشر : «فهم كل اتساع وواقع وقدسية حقوق الفرد دون تدمير المجتمع، دون تفكيكه إلى ذرات: ذلك هو الهدف الاجتماعى الأكثر صعوبة». ونحن بسبيلنا دائماً إلى قول ذلك لأنفسنا اليوم.

معايشة الاختلاف فى المساواة: أمرٌ قوله أسهل من فعله. على أن شخصيات عديدة من شخصيات تاريخى الأمثولة قد اقتربت منه، بأشكال مختلفة. فعلى المستوى الأخلاقى، توصل شخص مثل لاس كاساس فى شيخوخته إلى حب الهنود وتقديرهم ليس انطلاقاً من مثله الأعلى الخاص وانما انطلاقاً من مثلهم الاعلى هم: وهذا حب غير توحيدى، بل يمكن القول أنه «محايد»، اذا ما استخدمنا مصطلح بلانشو ومصطلح بارت. وعلى مستوى الفعل، مستوى استيعاب الآخر أو التوحد معه، فإن شخصاً مثل كابيثا دى باكا، قد بلغ أيضاً نقطة محايدة، ليس لأنه كان غير مبال بالثقافتين وانما لأنه عاش كلاً منهما من الداخل؛ ومن ثم فلم يعد حوله غير «الهُم»؛ فكابيثا دى باكا، الذى لم يصبح هندياً، لم يكن بعدُ أسبانياً تماماً. وتجربته تشكل رمزاً وتوقعاً لتجربة المنفى الحديث، الذى يجسد بدوره اتجاها مميزاً لمجتمعنا: ذلك الكائن الذى فقد وطنه دون أن يكسب بذلك وطناً آخر، الكائن الذى يحيا فى خارجية مزدوجه . إن المنفى هو الذى يجسد اليوم، على نحو أفضل، المثل الاعلى لأوج دى سان ـ ڤيكتور (بعد حرفه عن معناه الأصلى) الذى صاغه الأخير على هذا النحو فى القرن الثانى عشر: «إن الانسان الذى يجد وطنه حلواً ليس غير مبتدىء رخو؛ وذلك الذى تعتبر كل أرض بالنسبة له كأرضه هو قوى بالفعل؛ لكن الكامل وحده هو ذلك الذى يكون العالم كله بالنسبة له بلداً غريباً» (إننى أنا البلغارى الذى يقيم فى فرنسا، أستعير هذا الاستشهاد من ادوارد سعيد، الفلسطينى الذى يعيش فى الولايات المتحدة، والذى وجده هو نفسه عند ايريك آقرباخ، الألمانى المنفى فى تركيا) .

وأخيراً، على مستوى المعرفة، فإن أناساً مثل دوران أو مثل ساهاجون قد أعلنوا، دون أن ينجزوا بالكامل، حوار الثقافات الذى يميز زماننا، والذى تجسده فى نظرنا الاثنولوجيا، التى هى فى آن واحد وليدة الاستعمار وبرهان احتضاره: حوار ليس لأحد فيه الكلمة الأخيرة، ولا يختزل فيه أى الصوتين الآخر إلى منزلة مجرد شىء، ويستفيد فيه المرء من خارجيته بالنسبة للآخر؛ ودوران وساهاجون رمزان ملتبسان، لأن عقلية كل منهما عقلية تنتمى إلى العصر الوسيط؛ بل قد تكون هذه الخارجية بالنسبة لثقافة زمنهما هى المسئولة عن حداثتهما. وعبر هذه الأمثلة المختلفة تتأكد خاصية واحدة: اكسوتوبيا (exotopie) جديدة (إذا ما تكلمنا بأسلوب باختين)، تأكيد لخارجية الآخر يسير جنباً إلى جنب الاعتراف به كذات. وقد يكون فى ذلك ليس مجرد أسلوب جديد لمعايشة الآخرية، بل أيضاً سمة مميزة لزماننا، كما كان الحال مع الفردية أو الغائية الذاتية بالنسبة للعصر الذى نبدأ فى استشفاف نهايته. وقد تصور متفائل مثل «لافيناس» الأمر على هذا النحو: «إن عصرنا لا يتحدد بانتصار التقنية من أجل التقنية، كما أنه لا يتحدد بالفن من أجل الفن، كما أنه لا يتحدد بالعدمية، إنه فعل من أجل عالم قادم، تجاوز لعصره ـ تجاوز للذات يتطلب تجلى الآخر.»

فهل يصور هذا الكتاب نفسه هذا الموقف الجديد تجاه الآخر، عبر علاقتى بكُتَّاب وبشخصيات القرن السادس عشر؟ لا يمكننى أن أشهد إلاّ على نواياى، لاعلى الوقع الذى تحدثه. لقد أردت تجنب تطرفين: الأول هو إغراء سماع صوت هذه الشخصيات على نحو ما هوعليه ؛ إغراء السعى إلى أن اختفى أنا نفسى حتى أخدم الآخر على نحو أفضل. والثانى هو إغراء اخضاع الآخرين لنفسى، إغراء جعلهم دمى يسيطر المرء على جميع خيوط تحريكها. وقد بحثت بين التطرفين ليس عن ساحة حل وسط، بل عن طريق الحوار. إننى أسأل هذه النصوص وأبدل مواقعها وأقوم بتأويلها؛ لكننى أيضاً أدعها تتكلم (ومن هنا كل هذه الاستشهادات)، وتدافع عن نفسها. ومن كولومبوس إلى ساهاجون، لم تتكلم هذه الشخصيات بنفس اللغة التى أتكلم بها؛ لكننا لا ندع الآخر يحيا بمجرد تركه على حاله، كما أننا لانتوصل إلى ذلك بطمس صوته بالكامل . لقد حاولت رؤيتهم، قريبين وبعيدين فى آن واحد، كما لو كانوا يشكلون أحد المتحاورين فى حوارنا.

لكن عصرنا يتحدد أيضاً بتجربة كاريكاتورية نوعاً ما لهذه السمات عينها؛ وهذا أمر حتمى دون شك. وغالباً ما تموه هذه التجربةُ السمة الجديدة عن طريق وفرتها، بل انها تسبقها، حيث أن الصورة الساخرة لا تحتاج كثيراً إلى نموذج. والحال أن الحب

«المحايد» وعدالة لاس كاساس «التوزيعية» قد جرى تحويلهما إلى صورتين ساخرتين، وتفريغهما من معناهما، فى نزعة نسبية معممة، حيث يجوز كل شيء، مادام المرء يختار موقع النظر المناسب؛ وتقود المنظورية إلى اللامبالاة وإلى التخلى عن كل قيمة. ويترافق اكتشاف «الأنا» لـ «الهُم» الذين يسكنونها مع التأكيد الأكثر رهبة لتلاشى «الأنا» فى «النحن»، المميز لنظم الحكم الشمولية. والمنفى مثمر إذا كان المرء ينتمى إلى ثقافتين فى آن واحد، دون أن يتوحد مع أيهما؛ إلاّ أنه إذا كان المجتمع كله يتكون من منفيين، فإن حوار الثقافات يتوقف: إذ تحل محله الانتقائية وعقد المقارنات، تحل محله القدرة علي حب كل شيء بدرجة قليلة، على التعاطف بشكل فاتر مع كل خيار دون الالتزام أبداً بأى خيار. والحال أن مبدأ التخالف، الذى يسمح بسماع اختلاف الأصوات، ضرورى؛ أما مبدأ الكثرة فهو عديم النكهة. وأخيراً فإن موقف عَالِم الاثنولوچيا مثمر؛ والأقل اثماراً من ذلك الموقف بكثير هو موقف السائح الذى يسوقه حبه للاطلاع على العادات الغريبة إلى جزيرة بالى أو إلى مشارف باهيا، لكنه يحبس تجربة المتنافر فى حيز اجازاته المدفوعة نفقاتها. وصحيح أنه، خلافاً لعالم الاثنولوچيا، يدفع نفقات رحلته من جيبه هو.

ويعلمنا التاريخ الأمثولة لفتح أمريكا ان الحضارة الغربية قد انتصرت، ضمن أسباب أخرى، بفضل تفوقها فى مجال الاتصال مع البشر؛ لكنه يعلمنا أيضاً ان هذا التفوق يتأكد على حساب الاتصال مع العالم. وبخروجنا من الفترة الاستعمارية، فإننا نستشعر بشكل مشوش الحاجة إلى إعادة الاعتبار إلى هذا الاتصال مع العالم؛ ولكن هنا أيضاً يبدو أن الصورة الساخرة تسبق الصورة الجادة. ففى رفضهم لتبنى المثل الأعلى لبلدهم الذى قصف ڤيتنام، حاول الهيبيون الأمريكيون فى أعوام الستينات استعادة حياة المتوحش النبيل. وشأنهم فى ذلك شأن الهنود فى أوصاف سيپولبيدا إلى حدٍ ما، أرادوا الاستغناء عن النقود، ونسيان الكتب والكتابة، وإظهار اللامبالاة بالملابس، والتخلى عن استخدام الآلات، لعمل كل شيء بأيديهم هم. إلاّ أنه من الواضح أن هذه الجماعات كان محكوماً عليها بالفشل، لأنها قد لصقت هذه السمات «البدائية» على عقلية فردية حديثة تماماً. أمّا الكلوب ميديتيرانيه فهو يسمح للمرء بتجربة هذا الغوص فى العالم البدائى (غياب النقود والكتب و، فى نهاية الأمر، الملابس)دون التشكيك فى استمرار حياته كـ «متحضر»؛ ونحن نعرف النجاح التجارى لهذه الصيغة. وأشكال العودة إلى الأديان القديمة أو الجديدة لا تحصى بعد؛ وهى تشهد على قوة الاتجاه، لكنها لا تستطيع، فى اعتقادى، تجسيده:فالعودة إلى الماضى مستحيلة. ونحن ندرك أننا لم نعد

بحاجة إلى أخلاق (لاأخلاق) «كل شيء مباح» لأننا قد جربنا نتائجها؛ إلاّ أنه يجب ايجاد محظورات جديدة، أو دافع جديد للمحظورات القديمة، حتى ندرك معناها. وتسعى القدرة على الارتجال وعلى التوحد الفورى إلى التوازن عن طريق اضفاء قيمة على التمسك بما هو طقسي وبالهوية. إلاّ أن بوسعنا الشك فى أن العودة إلى التربة تكفى.

فى روايتى وتحليلى لتاريخ فتح أمريكا، وصلت إلى استنتاجين متناقضين من الناحية الظاهرية. فلكى أتحدث عن أشكال وأنواع الاتصال، انطلقت باديء ذى بدء من منظور تيپولوچى (خاص بالنماذج): فالهنود يحبذون الاتصال مع العالم، بينما يحبذ الأوروبيون الاتصال بين البشر؛ على أن أياً من الاثنين ليس من حيث الجوهر أرقى من الآخر، ونحن بحاجة دائماً إلى الاثنين فى آن واحد؛ وإذا ما كسبنا على احد المستويين فقط، فإننا نخسر بالضرورة على المستوى الآخر. لكننى وصلت فى الوقت نفسه إلى رصد تطور فى «تكنولوچيا» الرمزية. ومن أجل التبسيط، فإن هذا التطور يمكن اختزاله فى ظهور الكتابة. والحال أن ظهور الكتابة يساعد الارتجال على حساب التقيد بالشعائر، مثلما يساعد المفهوم الخطىّ للزمن، أو، بخلاف ذلك، تصور الآخر. فهل هناك ايضاً تطور من الاتصال مع العالم إلى الإتصال بين البشر؟ وبشكل أكثر عمومية، إن كان هناك تطور كهذا، ألا تستعيد فكرة البربرية معنى غير نسبى؟

بالنسبة لى، لا يكمن حل هذا الاحراج فى التخلى عن أحد الزعمين؛ وإنما يكمن، بالأحرى، فى الاعتراف، بالنسبة لكل حدث، بتحديدات عديدة، تحكم بالفشل على كل محاولة لمنهجة التاريخ. وهذا هو ما يفسر أن التقدم التكنولوچى، كما نعرف اليوم جيداً، لايستتبع تفوقاً على مستوى القيم الأخلاقية والاجتماعية (كما لا يستتبع دونيةً). فالمجتمعات التى تعرف الكتابة أرقى من المجتمعات التى لا تعرف الكتابة؛ إلاّ اننا قد نتردد تجاه ما إذا كان يجب الاختيار بين مجتمعات تقدم القرابين ومجتمعات ترتكب المجازر.

وعلى مستوى آخر أيضاً، فإن الخبرة القريبة مثبطة: فالرغبة فى تجاوز فردية المجتمع المساواتى، وفى الوصول إلى الاجتماعية التى تميز المجتمعات الهيراركية تعاود الظهور فى الدول الشمولية، ضمن دول أخرى.وهذه الدول تشبه الطفل البشع الذى ارتاع منه برنارد شو الذى تصور، على ما يبدو، أن تلده ايزادورا دنكان [1]: فهو سوف يكون قبيحاً قبح الأول وأحمقاً حمق الأخيرة. وهذه الدول، الحديثة بالتأكيد من حيث أننا لا يمكننا تشبيهها لا بالمجتمعات التى تقدم القرابين ولا بالمجتمعات التى ترتكب المجازر، توحد مع ذلك بين سمات معينة لكل منهما، وتستحق نحت كلمة ـ مركبة: فهى

مجتمعات قرامجازرية[٢] (Massacrifice). فكما فى المجتمعات الأولى، يجرى الاعلان عن دين للدولة؛ وكما فى المجتمعات الثانية، يجرى تأسيس السلوك وفق المبدأ الكارامازوفى الخاص بأن «كل شىء مباح». وكما فى تقديم القرابين، فإن القتل يمارس أولاً فى الداخل؛ وكما بالنسبة لارتكاب المجازر، فإن أعمال القتل هذه يجرى اخفاء ونفى وقوعها. وكما فى تقديم القرابين، فإن الضحايا يجرى اختيارهم بشكل فردى؛ وكما بالنسبة لارتكاب المجازر، فإنهم يبادون دون اية فكرة عن اقامة شعائر. فالحد الثالث موجود، لكنه أسوأ من الحدين السابقين؛ فما العمل ؟

إن شكل الخطاب الذى فرض نفسه علىّ بالنسبة لهذا الكتاب، شكل التاريخ الأمثولة، إنما ينجم أيضا عن الرغبة فى تجاوز حدود الكتابة المنهجية، وإن كان دون «العودة» إلى الأسطورة الخالصة. فعند مقارنتى بين كولومبوس وكورتيس، وبين كورتيس وموكتيزوما، الاحظ أن أشكال الاتصال، انتاجاً وتأويلاً على حد سواء، حتى وإن كانت كونية وأبدية، ليست متاحة للاختيار الحر للكاتب، بل إنها مرتبطة بالايديولوچيات السارية المفعول وبحكم ذلك نفسه يمكنها أن تصبح علامتها. لكن ما هو الخطاب المناسب للعقلية التى تستند إلى مبدأ التخالف؟ فى الحضارة الأوروبية، انتصر اللوغوس (العقل) على الميثوس (الاسطورة)؛ أو، بالأحرى: بدلاً من الخطاب المتعدد الأشكال، فرض نوعان متجانسان نفسيهما: فالعلم وكل ما يمت اليه مستمد من الخطاب المنهجى؛ والأدب وتجسداته تمارس الخطاب السردى. لكن هذه الساحة الأخيرة تنكمش بمرور الأيام: فحتى الأساطير تختزل فى جداول من عمودين، والتاريخ نفسه يحل محله التحليل المنهجى، والروايات تتنافس فيما بينها ضد التطور الزمنى، من أجل الشكل المكانى، وتميل إلى المثل الأعلى الذى يتمثل فى القالب الذى لا يتحرك. ولا يمكننى أن أنفصل عن تصور «المنتصرين» دون أن أتخلى فى الوقت نفسه عن الشكل الخطابى الذى كانوا قد استحوذوا عليه. إننى استشعر الاحتياج (وأنا لاأرى فى ذلك شيئاً فردياً، وهذا هو السبب فى أننى أسجله) إلى اتباع السرد الذى يقترح بدلاً من أن يفرض؛ إلى العثور من جديد، فى داخل النص الواحد، على تكاملية الخطاب السردى والخطاب المنهجى؛ بحيث ان «تاريخـ»ى قد يشبه، مع تنحية النوع وكل مسألة لها دخل بالقيمة جانباً، تاريخ هيرودوت بأكثر مما يشبه المثل الأعلى لمؤرخين معاصرين عديدين. وبعض الحقائق التى اوردها تقود إلى مزاعم عامة؛ والبعض الآخر (أو جوانب أخرى للحقائق ذاتها) لا تقود إلى شيىء من ذلك. وإلى جانب الروايات التى اخضعها للتحليل، تبقى روايات أخرى، غير خاضعة له. وإذا كنت، فى هذه اللحظة نفسها،

«استخلص العبرة» من تاريخى، فإن ذلك لا يرجع البتة إلى التفكير فى اخضاع وتجميد معناه؛ فالسرد لا يمكن اختزاله فى حكمة، بل يرجع إلى اننى أجد أن من الأصدق صوغ بعض الانطباعات التى يخلفها فى نفسى، لأننى أنا أيضاً أحد قارئيه.

لقد وجد التاريخ الأمثولة فى الماضى، لكن المصطلح لا يتميز بعد بمعنى واحد فى زماننا وفى الزمن الماضى. فمنذ شيشيرون، كنا نكرر القول المأثور Historia magistra vitae؛ والذى يعنى أن قدر الانسان لا يتبدل، وأن بوسع المرء تأسيس سلوكه على سلوك أبطال الماضى. وقد تلاشى هذا المفهوم للتاريخ وللقدر مع مجىء الأيديولوچية الفردية الحديثة، لأننا نفضل الآن الاعتقاد بأن حياة إنسان ما تخصه هو، وأنه لا شىء يجمع بينها وبين حياة انسان آخر. وأنا لا أعتقد أن رواية فتح أمريكا أمثولة بمعنى أنها تمثل صورة أمينة لعلاقتنا مع الآخر: إذ لا يقتصر الأمر على أن كورتيس ليس شبيهاً بكولومبوس، بل إننا لم نعد شبيهين بكورتيس. والمثل السائر يقول :أن من يجهل التاريخ يجازف بتكراره؛ لكن المرء لا يعرف ما يجب عليه عمله لمجرد أنه يعرف التاريخ. إننا نشبه الفاتحين ونختلف عنهم؛ وَمثَلهَم ملىء بالعبر، لكننا لن نكون متأكدين أبداً من أننا، بعدم التصرف مثلهم، لن نكون فعلاً بسبيلنا إلى الاقتداء بهم، وذلك بتكيفنا مع الظروف الجديدة. لكن تاريخهم يمكن ان يكون امثولة بالنسبة لنا لأنه يسمح لنا بتأمل انفسنا، واكتشاف التشابهات إلى جانب الاختلافات: وهكذا، مرة أخرى، تتم معرفة الذات عبر معرفة الآخر.

وبالنسبة لكورتيس، فإن كسب المعرفة يقود إلى كسب السلطة. وأنا استبقى منه كسب المعرفة، حتى وإن كان ذلك بهدف مقاومة السلطة. وهناك شىء من التبسيط فى الاكتفاء بإدانة الفاتحين الاشرار ورثاء الهنود الطيبين، كما لو أنه يكفى تحديد الشر لمكافحته. وليس الاعتراف، هنا، أو هناك؛ بتفوق الفاتحين، مدحاً لهم؛ فمن الضرورى تحليل اسلحة الفتح إذا كنا نريد أن يتسنى لنا يوماً ما وقفه. ذلك أن الفتوحات لا تنتمى إلى الماضى وحده.

اننى لا أعتقد أن التاريخ يتبع نسقاً ولا أن «قوانينه» المزعومة تسمح باستنتاج الاشكال الاجتماعية القادمة، أو حتى الحاضرة[٣]. لكننى أعتقد، بالأحرى، أن ادراك نسبية، ومن ثم عرضية، سمة من سمات ثقافتنا؛ يعنى زحزحتها إلى حد ما بالفعل؛ وأن التاريخ (ليس علم التاريخ بل موضوعه) ليس شيئاً آخر غير سلسلة من مثل هذه الازاحات غير المنظورة.

حواشى الخاتمة

(١) يقال إن الأخيرة قد عرضت على الأول أن يتزوجها ، ويبدو أن هذا العرض كان من باب المزاح لاأكثر.

(٢) « قرا مجازرية » : تقدم القرابين وترتكب المجازر .

(٣) إذا كان صحيحاً أن قوانين التاريخ الاجتماعى لايمكنها أن تسمح لنا باستنتاج نتائج عملها ، مادامت هذه النتائج ليست أكثر من امكانيات واقعية لا أقداراً جبرية ، فإن ذلك يرجع إلى أن هذه النتائج تتحدد بالصراع بين قوى حية ، وتاريخ الصراع بين الأسبان والهنود شاهد على ذلك . وهذا الواقع لايجعل قوانين التاريخ الاجتماعى « مزعومة » ، فهى جوانب الواقع الاجتماعى الضرورية - المترجم .



حاشية بيبليوجرافية



سيجد القارىء فى قائمة المراجع الورادة أدناه بيانات الأعمال التى استشهدت بها فى النص، بالأسبانية وبالفرنسية وبالانجليزية؛ وأنا أورد هنا بعض المعلومات البيبليوجرافية الاضافية. ويشار إلى المعلقين المعاصرين من زاوية معيار واحد؛ ما يحتمل أن يكون لهم من تأثير على نصى. ومن ثم فإن هذه الحاشية ليست غير لوحة اعتراف بالجميل.

الاكتشـاف

إن النصوص المستخدمة فى هذا الباب هى بالدرجة الأولى نصوص كولومبوس، ثم نصوص معاصرية ورفاقه (تشانكا، كونيو، مينديث)، ثم كتابات المؤرخين المعاصرين: پ. مارتير، بيرنالديث، ف. كولومبوس، أوبيدو، لاس كاساس. ومن بين السير الحديثة، فإن السيرة التى كتبها ماداريا جا:

Madariaga (Christophe Colomb, Paris, Calman - Lévy, 1952; Le Livre de poche, 1968).

تظل قراءتها ممتعة، بصرف النظر عن عنصريتها. وقد ظهرت مؤخراً بالفرنسية سيرة مستفيضة:

J. Heers, Christophe Colomb, Paris, Hachette, 1981.

أما دراسة لـ. اولسكى

L. Olschki, "What Columbus Saw on Landing in the West Indies" Proceedings of the American Philosophical Society, 84 (1941), p. 633 - 659,

فهى إحدى الدراسات النادرة التى تمس عن قرب الموضوع الذى نناقشه هنا، وتبدو استنتاجات اولسكى، منذ النظرة الأولى، مختلفة تماماً، ويرجع ذلك، فى جانب منه، إلى عمومية كلامه ، و، فى جانب آخر، إلى ايديولوچيته الأوروبية المركزية. أمّا ا. جيربى A.Gerbi ، فى

La Naturaliza de Las Indies Nuevas. De Cristobl Colon a Gonzalo Fernandez de Oviedo, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1978 .

(صدر الأصل الايطالى فى عام ١٩٧٥)، فقد درس تصور الطبيعة عن كولومبوس من وجهة نظر مختلفة أيضاً.

وفيما يتعلق بظاهرة الاكتشاف العامة، سوف أشير إلى ثلاثة أعمال. ويحتوى عمل ب. شونو
P.Chaunu (Conquete et Exploitation des nouveaux mondes, XVI e s., Paris, PUF, 1969).

على بيبليوجرافيا ضخمة ومعلومات عديدة. أما كتيب ج. هـ. ايليوت
J. H. Elliott, The Old World and the New, 1492 - 1650, Cambridge, Cambridge U P, 1970.
فهو غنى بالإيحاءات . وأما كتاب إ. اوجورمان:
E. O,Gorman, the Invention of America, Bloomington, Indiana UP, 1961,
فهو مكرس لتطور المفاهيم الجغرافية المرتبطة باكتشاف أمريكا .

الفتـــح

هناك منجم لا ينفد من المعلومات التاريخية والبيبليوجرافية فى المجلدات الأربعة لل Guide to Ethnohistorical Studies, المنشـــور تحـت إشـــراف هـ. - ف - كـــلاين H. F. Cline والتى تشكل المجلدات من الثانى عشر وحتى الخامس لل :
Handbook of the Middle American Indians (Austin, University of Texas Press, 1972 - 1975).

ولمعرفة المجتمع الآزتيكى، فإن المصادر الأكثر أهمية هى (أ) الأوصاف والتصنفيات والترجمات التى أنجزها الرهبان الأسبان (استخدمت اعمال موتولينيا ودوران وساهاجون وتوبار ولاندا وكتاب Relacion de Michoacan)، والتى يجب أن يضاف إليها الوصف الذى انجزه كاتب من خارج الاكليروس هو أ. دى ثوريتا؛ (ب) كتابات الهنود أو الخلاسيين، باللغات الهندية أو الاسبانية (كتابات تيثوثوموك وايشتليلشوتشيتل وخ. ب. پومار، وكتب تشيلام بالام، وحوليات الكاكتشيكل وكتابات تشيمالپاهين). والاشارات إلى ساهاجون تحيل احيانا إلى التقاويم الفلورنسية (المختصرة بحرفى C F)، وهى النسخة المصورة وثنائية اللغة من كتابه (بالنسبة لجميع الفقرات التى يوجد لدينا نصها الناهواتلى)، واحياناً إلى كتابه: **التاريخ العام لشئون اسبانيا الجديدة**، بالنسبة للفقرات الأخرى.

ومن بين الفاتحين، فإن الكُتاب الأكثر أهمية هم كورتيس (تقارير إلى شارل الخامس ووثائق اخرى) وبيرنال دياث (**التاريخ الحقيقى لفتح اسبانيا الجديدة**). كما استخدمت

الحوليات الأكثر ايجازاً والتي كتبها خ. دياث وف. دي آجيلار و أ. دي تاپيا و د. جودوي. كما أن المؤرخين الأوائل مثل پ. مارتير وجومارا و اوبيدو ولاس كاساس، يقدمون عدداً من الوثائق غير المنشورة.

وبالنسبة لأسباب الانتصار الأسباني، يمكن الرجوع إلي ج. سوستيل

J. Soustelle, Rencontre de la civilisation hispanique et des civilsations indigénes de l'Amerique, Paris, s. d. (ronéoté).

وفيما يتعلق بالهويهويتلاتوللي، فقد استفدت من دراسة ثيلما د. سوليڤان

Thelma D. Sullivan, "The Rhetorical Orations, or Huehuetlatolli, Collected by Sahagun", in M. S. Edmonson (ed.), Sixteenth - Century Mexico, The Work of Sahagun, Alburquerue, University of New Mexico Press, 1974, p. 79 - 109.

وفيما يتعلق بخرافة كيتزالكواتل، أنظر الكتاب الأساسي الذي كتبه ج. لافاي

J.Lafaye, Quetzalcoatl et Guadalupe, Paris, Gallimard, 1974,

وكذلك حواشي ا. باجدين لترجمته الرائعة لرسائل كورتيس إلي الانجليزية. وفيما يتعلق بالفكر الآزتيكي فقد استفدت من كتاب م. ليون - پورتيا

M. Leon - Portilla, Filosofia nahuatl, Mexico, UNAM, 1959 (version anglaise : Aztec Thought and Culture, A Study of the Ancient Nahuatl Mind, Norman, University of Oklahoma Press, 1963).

أما كتب اوكتابيو پاث Octavio Paz ، مثل

(1) Le Labyrinthe de La Solitude

و

(2) Cririque de La pyramide (Paris, Gallimard, 1972).

فهي نبع تأمل ثمين لكل من يهتم بتاريخ المكسيك.

اما الاطار الذى يسمح لي بمقارنة الآزتيك والأسبان فهو يدين بالكثير لأعمال لوي دومو Louis Domon في مجال السوسيولوچيا المقارنة، خاصة

Homo hierarchicus, Paris, Gallimard, 1966; Homo aequalis, Paris, Gallimard, 1977; "La conception moderne de L'individu", L' Esprit, février 1978, 3 - 39.p.

وفيما يتعلق بوجود أو غياب الكتابة، أنظر

J. Goody, The Domestication of the Savage Mind, Cambridge, Cmbridge UP, 1977, trad. fr., La Raison graphique, Paris, Minuit, 1978.

أمّا فكرة الارتجال بوصفه خاصية للحضارة الغربية فى عصر النهضة فقد استقيتها من بحث ستيفن جرينبلات
Stephen Greenblatt, "Improvisation and Power" , in E. Said (ed.), Literature and Society, Baltimore & Londres, The Johns Hopkins University Press, 1980, p. 57 - 99;
وهو يستشهد ايضاً بقصة اللوكاى الواردة عند پ. مارتير. وفيما يتعلق بالمنظور الخطى والاكتشافات العظمى فى عصر النهضة، انظر، بين آخرين :
S. Y. Edgerton Jr., "The Art of Renaissance Picture - Making and the Great Western Age of Discovery", in Essays presented to Myron P. Gilmore, Florence, La Nuova Italia Editrice, 1978, t. 2 , p. 133 - 153.
وبالنسبة للخصائص الشكلية للتمثيل عند المكسيكيين، فإن كتابات د. روبرتسون D.Robertson، تعتبر مرجعاً موثوقاً به، على سبيل المثال
"Mexican Indian Art and the Atlantic Filter. Sixteenth to Eighteenth Centuries", in F. Chiapelli (ed.) First Images of America, Berkeley - Los Angeles - Londres, University of California Press, 1976, t. 1, p. 483 - 494.

الحـــب

ان جانباً كبيراً من المصادر المستخدمة فى هذا الباب هو ذاته المستخدم فى الباب السابق. ويجب أن نضيف إليها أعمال لاس كاساس الأخرى، وأبحاث سيپولبيدا وفيتوريا وعدة وثائق صادرة عن سلطات مدنية أو دينية.
ان المؤرخين الديموجرافيين الذين حولوا أفكارنا عن السكان الهنود فيما قبل وفيما بعد الفتح غالباً ما يشار إليهم على أنهم يشكلون «مدرسة بيركلى ». أنظر بوجه خاص أعمال س. كوك S.Cook و و. و. بورا W. W. Borah
TheIndian Population of Central Mexico (1531 - 1610), Berkeley - Los Angeles. Londres, University of California Press, 1960; Essays in Population History : Mexico and the Caribbean, ibid., 1971.
وفيما يتعلق بمجادلة لاس كاساس ـ سيپولبيدا وحولها، فقد استخدمت أعمال ل.هانكه L. Hanke (خاصــة
Aristotle and the American Indian, Bloomington & Londres, Indiana-

UP, 1970 (1re, 1959); et All Mankind is One, Dekalb, Ill., Northern Illinois UP, 1974).

وس. زاڤالا S.Zavala (علـى سـبيل المـثال

L' A merique Latine, Philosophie de la conquete, Paris - La Haye, Mouton, (1977),

وم. باتالـــون M. Bataillon

(Etudes sur Bartolomé de Las Casas, Paris, Centre de recherches de L' Institut d' études hispaniques, 1985).

ومجمـوعة دراســات

Barrolomé de Las Casas in History

المنشورة تحت اشراف ج. فريدى J. Friede و ب . كـين B. Keen

(Dekalb, Ill., Northern Illinois UP, 1971).

ويجد المرء معلومات عديدة عن صورة الآزتيك فى الغرب عند ب. كـين

B. Keen, The Aztec Image in Western Thought, New Brunswick, N.J., Rutgers UP, 1971;

و،عن الأثر العام للاكتشاف وللفتح، فى

F. Chiappelli (ed.), First Images of America, Berkeley - Los Angeles - Londres, University of California Press, 1976, 2 vol.

المعــرفــة

فيما يتعلق بباسكو دى كيروجا ، رجعت إلى

S. Zavala, Recuerdo de Vasco de Quiroga, Mexico, Porrua, 1965, et F. B. Warren, Vasco de Quiroga and his Pueblo - Hospitals of Santa Fe, Washington, Academy of American Franciscan History, 1963.

وفيما يتعلق بساهاجون، فقد استفدت على نحو خاص من مصدرين: المجلد الجماعى المنشور تحت اشراف م. س. إدمونسون

M.S. Edmonson, Sixteenth Century Mexico, The Work of Sahagun, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1974.

خاصة دراسة ا . لوبيث اوستين عن الاستبيانات ، والنصوص المجموعة فى الـ

Guide to Ethnohistorical Studies, p. 2, 1973

(وهـــو المجـلد الثالـث عشـر مـــن الـ Hand book الـذى اسـلفنا الاشـارة إلـــيه). امـــا عمـــل ر. ريكـــار R. Ricard،

La Conquete Spirituelle du Mexique (Paris, Institute d' ethnologie de Paris, 1933)

فهو غنى بالايحاءات دائماً. وأما عمل ج. بودو

G. Baudot, Utopie et Histoire au Mexique (Toulouse, Privat, 1976),

فهـــو يتضـــمن معلـــومات عـــديدة. وهـــناك مقـــال غـــنى بالايحـــاءات هـــو مقـــال ف. ليســـترينجان

F. Lestringant, "Calvinistes et Cannibales", Bulletin de la Société du protestantisme francaise, 1 et 2, 1980 , p. 9 -26 et 167 - 192.

خاتمـــــة

ان ا. ليـــڤيناس E. Levinas ، فيلسوف الآخرية، هو مؤلف كتاب

Totalite et Infini, La Haye, M. Nijhoff 1961.

وأنا استشهد هنا بكتاب

L' Humanisme de I' autre homme, Montpellier, Fata Morgana, 1972,p.43.

ويتحدث بلانشو Blanchot عن المحايد فى

L' Entretien infini (Paris, Gallimard, 1969),

وبـــارت Barthes ، فـــى

Roland Barthes (Paris, Seuil, 1975)

والاشارة إلى آڤيرباخ Averbach ، هـــى إلـــى

Philologie und Weltliteratur

الواردة فى كتابه :

Gesammelte Aufsatze zur romanischen Philologie, Berne, Francke, 1967;

والاشارة إلى سعيد هى إلى كتابه :

L' Orientalisme, Paris, Seuil, 1980.

أما الاستشهاد بهيرتسين (جيرتسين بالروسية) فهو مأخوذ من الأعمال الكاملة فى ٣٠ مجلـداً (موسكو ـ لينينجراد، ١٩٥٥، المجلد ٥، ص ٦٢) (بالروسية). و يستدعى ل. دومو L. Dumont بعض سمات الحداثة فى أعماله التى أسلفنا الاشارة إليها وفى

"La communauté anthropologique et L'idéologie", L'Homme, 18 (1978), 3 - 4, p. 83 - 110.

ويمكن التعرف على نصوص باختين بشأن الآخرية والاكسوتوپيا من خلال كتابى :

Mikhail Bakhtine. le principe dialogique (Paris, Seuil, 1981).

وفيما يتعلق بتضاد الخطاب السردى/الخطاب المنهجى، أنظر :

H. Weinrich, "Structures narrative du mythe", Poétique, 1 (1970), 1, p.25 - 34; et K. Stierle, "L'Histoire comme Exemple, L'Exemple comme Histoire", Poétique, 3 (1972), 10, p. 176 - 198.

وأخيراً أود أن اشكر جميع أولئك الذين ساعدوا، بتدخلاتهم الشفهية أو المكتوبة، على تصحيح صياغات سابقة لهذا العمل، وبالأخص كاترين مالامود، وفيدورا كوهان، وايستر باستورى، وديانا فان، وآندره سان - لو.

المراجـــع

J. de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1962. Trad. fr. : *Histoire naturelle et morale des Indes Occidentales*, Paris, Payot, 1979. Trad. angl. : *The Natural and Moral History of the Indies*, 2 vol., Londres, The Hakluyt Society, 1880.

F. de Aguilar, *Relacion breve de la conquista de la Nueva España*, Mexico, Porrua, 1954. Trad. angl. : P. de Fuentes, *The Conquistadors*, New York, Orion, 1963.

Annales des Cakchiquels. Trad. esp. : *Anales de los Cakchiqueles (Memorial de Solola), Titolo de los Señores de Totonicapan*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1950. Trad. angl. : *The Annales of the Cakchiquels, Title of the Lords of Totonicapan*, Norman, University of Oklahoma Press, 1953.

A. Bernaldez, *Historia de los Reyes Catolicos don Fernando y doña Isabel*, Grenade, 1856. Trad. angl. : *Select Documents Illustrating the Four Voyages of Columbus*, t. 1, Londres, The Hakluyt Society, 1930 (édition bilingue).

L. de Bienvenida, « Carta a Don Felipe », 10.2.1548, in *Cartas de Indias*, t. 1, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. 264, 1974, p. 70-82. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*, Paris, 1838.

F. de Bologna, « Lettre à Clément de Monelia », trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*, Paris, 1838, p. 205-221.

G. Bruno, « De l'infinito universo e mondi », in *Opere italiane*, t. 1, Bari, 1907. Trad. angl. : « On the Infinite Universe and Worlds », in D. W. Singer, *G. Bruno, His Life and Thought*, New York, Schuman, 1950, p. 225-378.

A. N. Cabeza de Vaca, *Naufragios y Comentarios*, Madrid, Taurus, 1969, Trad. fr. : *Naufrages..., Commentaires*, Paris, Fayard, 1980. Trad. angl. : *Adventures in the Unknown Interior of America*, New York, Collier Books, 1961.

« Carta... a Mr. de Xevres », 4.6.1519, *Coleccion de Documentos Ineditos... America*, t. 7, Madrid, 1867, p. 397-430. Trad. fr. : *Las Casas et la Défense des Indiens*, Paris, Julliard, 1971, p. 61-63 (extraits).

Charles Quint, « Cedula », 1530, in Diego de Encinas, *Cedulario Indiano* (1596), 4 vol., Madrid, Cultura Hispanica, 1945-1946. Trad. fr. : S. Zavala, *L'Amérique latine, philosophie de la conquête*, Paris-La Haye, Mouton, 1977.

U. Chauveton, « Aux lecteurs chrestiens », in J. Benzoni, *Histoire nouvelle du Nouveau Monde*, Lyon, 1579.

Chilam Balam de Chumayel. Trad. esp. : *Libro de los libros de Chilam balam*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1948. Trad. fr. : *les Prophéties de Chilam Balam*, Paris, Gallimard, 1976 (version poétique). Trad. angl. : *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, Norman, University of Oklahoma Press, 1967.
F. S. A. M. Chimalpahin. Trad. fr. : *Sixième et septième relations*, Paris, 1889 (édition bilingue).
Codex Florentin. Trad. angl. : *Florentine Codex*, 12 vol., Santa Fe, N.M., Monographs of the School of American Research, 1950-1969. (Edition bilingue. Mis à part celle de Sahagun, il n'existe pas de traduction intégrale en espagnol.)
Coleccion de cantares mexicanos, Mexico, 1904.
C. Colon, *Raccolta colombiana*, I, t. 1 et 2, Rome, 1892-1894. Trad. fr. : *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1961 ; *la Découverte de l'Amérique*, Paris, Maspero, 1979. Trad. angl. : *Journals and Other Documents*, New York, Heritage Press, 1963 ; *Select Documents Illustrating the Four Voyages of Columbus*, 2 vol., Londres, Hakluyt Society, 1930, 1933 (édition bilingue).
F. Colon, *Historie*. Trad. esp. : *Vida del Almirante don Cristobal Colon*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1947. Trad. fr. : *Histoire de la vie et des découvertes de Christophe Colomb*, Paris, 1879. Trad. angl. : *The Life of the Admiral Christopher Columbus*, New Brunswick, N.J., Rutgers UP, 1959.
H. Cortés, *Cartas y Documentos*, Mexico, Porrua, 1963. Trad. fr. : *Lettres à Charles Quint*, Paris, 1896. Trad. angl. : *Letters from Mexico*, New York, Grossman, 1971.
M. de Cuneo, « Lettre à Annari », 28.10.1495, *Raccolta colombiana*, p. III, t. 2, p. 95-107. Trad. angl. : C. Columbus, *Journals...*, p. 209-228.
Dialogues. Trad. angl. : « The Aztec-Spanish Dialogues of 1524 », *Alcheringa*, 4 (1980), 2, p. 52-193 (édition bilingue).
B. Diaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 2 vol., Mexico, Porrua, 1955. Trad. fr. : *Histoire véridique de la conquête de la Nouvelle Espagne*, Paris, 1877. Trad. angl. : *The True History of the Conquest of New Spain*, 5 vol., Londres, The Hakluyt Society, 1908-1916.
J. Diaz, « Itinerario... », in J. Garcia Icazbâlceta, *Coleccion de documentos para la historia de Mexico*, t. 1, Mexico, 1858, p. 281-308 (avec l'« original » italien). Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*, Paris, 1838. Trad. angl. : P. de Fuentes, *The Conquistadors*, New York, Orion, 1963.
D. Duran, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, 2 vol., Mexico, Porrua, 1967. Trad. angl. : *Book of the Gods and Rites & The Ancient Calender*, Norman, University of Oklahoma Press, 1971 (1re et 2e parties) ; *The Aztecs, The History of the Indies of New Spain*, New York, Orion, 1964 (3e partie abrégée).
Ferdinand, Isabela, « Carta... a D. C. Colon », in M. Fernandez de

Navarrette, *Coleccion de los viages y descumbrimientos*, t. 2, Madrid, 1825, p. 21-22.
Diego Godoy, « Relacion a H. Cortés », in *Historiadores primitivos de Indias*, t. 1, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. 22, 1877, p. 465-470. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*, Paris, 1838.
F. Lopez de Gomara, *Historia de la conquista de Mexico*, Mexico, P. Robredo, 1943. Trad. fr. : *Histoire générale des Indes occidentales...*, Paris, 1584. Trad. angl. : *Cortés, The Life of the Conquerer by His Secretary*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1964.
F. de Alva Ixtlilxochitl, « Relacion de la venida de los Españoles », in B. de Sahagun, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Mexico, Porrua, 1956. Trad. fr. : *Cruautés horribles des conquérants du Mexique*, Paris, 1838 (repr. Paris, Anthropos, 1967).
M. Jaume Ferrer, « Carta a Colon », 5.8.1495, in M. Fernandez de Navarrette, *Coleccion de los viages y descumbrimientos*, t. 2, Madrid, 1825, p. 103-105.
D. de Landa, *Relacion de las cosas de Yucatan*, Mexico, Porrua, 1959. Trad. fr. : *Relation des choses de Yucatan*, 2 vol., Paris, éd. Genet, 1928-1929 (édition bilingue inachevée). Trad. angl. : *The Maya, Account of the Affairs of Yucatan*, Chicago, J. Philip O'Hara, 1975.
B. de Las Casas, *Apologetica Historia Summaria*, 2 vol., Mexico, UNAM, 1967.
B. de Las Casas, *Apologia*. Trad. esp. : *Apologia...*, Madrid, Nacional, 1975. Trad. angl. : *In Defense of the Indians*, DeKalb, Northern Illinois UP, 1974.
B. de Las Casas, *Historia de las Indias*, 3 vol., Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1951. Trad. angl. : *History of the Indies*, New York, Harper & Row, 1971 (extraits).
B. de Las Casas, tous les autres écrits : *Opusculos, cartas y memoriales*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. 110, 1958. Trad. fr. : *Œuvres*, Paris, 1822 (extraits) ; M. Mahn-Lot, *B. de Las Casas, L'évangile et la force*, Paris, éd. du Cerf, 1964 (extraits) ; *Las Casas et la défense des Indiens*, Paris, Julliard, 1971 (extraits) ; *Très brève relation sur la destruction des Indes & Les trente propositions très juridiques*, Paris-La Haye, Mouton, 1974. Trad. angl. : *A Selection of His Writings*, New York, A. A. Knopf, 1971 (extraits) ; *The Devastation of the Indies*, New York, Seabury Press, 1974.
G. Lopez, « Carta al Emperador », in J. Garcia Icazbalceta, *Coleccion de documentos para la historia de Mexico*, t. 2, Mexico, 1866, p. 141-154.
Machiavel, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1952. Trad. angl. : *The Prince and the Discourses*, New York, The Modern House, 1940.
P. Martyr Anghiera, *De Orbe Novo*. Trad. esp. : *Decadas del Nuevo Mundo*, Buenos Aires, Bajel, 1944. Trad. fr. : *De orbe novo, Les huit décades*, Paris, 1907. Trad. angl. : *De Orbe Novo*, 2 vol., New York, Putnam's, 1912.

G. de Mendieta, *Historia eclesiastica indiana*, Mexico, Porrua, 1971.
T. Motolinia, *Historia de los Indios de la Nueva España*, Mexico, Porrua, 1969. Trad. angl. : *History of the Indians of New Spain*, Westport, Conn., Greenwood Press, 1973.
T. Motolinia et D. Olarte, « Carta de Cholula », 27.8.1554, in *Documentos ineditos del siglo XVI para la historia de Mexico*, Mexico, 1914, p. 228-232. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*, Paris, 1838.
A. de Nebrija, *Gramatica de la lengua castellana*, Oxford, 1926.
« Ordenanzas de Su Magestad... », in *Coleccion de documentos ineditos... America*, t. 16, Madrid, 1871, p. 142-187. Trad. fr. : *Las Casas et la Défense des Indiens*, Paris, Julliard, 1971, p. 265-267 (extraits). Trad. angl. : L. Hanke, *History of Latin American Civilization, Sources and Interpretations*, t. 1, Boston, Little, Brown & C°, 1967, p. 149-152 (extraits).
G. Fernandez de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias, islas y Tierra firme del Mar Oceano*, 5 vol., Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. 117-121, 1959. Trad. angl. : *Natural History of the West Indies*, Chapel Hill, N.C., University of North Carolina Press, 1959 (extraits).
J.L. Palacios Rubios, « Requerimiento », *De las islas del mar oceano*, Mexico, 1954. Trad. fr. : S. Zavala, *L'Amérique latine, Philosophie de la conquête*, Paris-La Haye, Mouton, 1977. Trad. angl. : L. Hanke, *History of Latin American Civilization, Sources and Interpretations*, t. 1, Boston, Little, Brown & C°, 1967.
Paul III, « Sublimus Deus ». Trad. esp. : *Documentos ineditos del siglo XVI para la historia de Mexico*, Mexico, 1914, p. 84-86. Trad. angl. : F. MacNutt, *Bartholemew de Las Casas*, New York, 1909, p. 427-431.
J. Bautista Pomar, *Relacion de Tezcoco*, Mexico, S. Chavez Hayhoe, 1941.
V. de Quiroga, *Documentos*, Mexico, Polis, 1939.
S. Ramirez de Fuenleal, « Carta », 3.11.1532, in *Coleccion de documentos ineditos del Archivo de Indias*, t. 13, Madrid, 1870, p. 250-260. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Second recueil de pièces sur le Mexique*, Paris, 1840.
Relacion de las ceremonias y ritos, poblacion y gobierno de los Indios de la provincia de Mechuacan, Madrid, Aguilar, 1956. Trad. angl. : *The Chronicles of Michoacan*, Norman, University of Oklahoma Press, 1970.
B. de Sahagun, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 vol., Mexico, Porrua, 1956. Trad. fr. : *Histoire générale des choses de la Nouvelle Espagne*, Paris, 1880. Trad. angl. : *A History of Ancient Mexico*, Nashville, 1932 (inachevé).
J. de San Miguel, « Carta », 20.8.1550, cité par J. Friede, « Las Casas y el movimiento indigenista en España y America en la primera mitad del siglo XVI », *Revista de Historia de America*, 34 (1952), p. 371.

Salmeron, Maldonado, Ceynos, V. de Quiroga, « Carta a Su Magestad », 14.8.1531, *Coleccion de Documentos Ineditos... America*, t. 41, Madrid, 1844, p. 40-138. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Second recueil de pièces sur le Mexique*, Paris, 1840.

J. Gines de Sepulveda, *Democrates Alter*. Trad. esp. : *Democrates secundo, De las Justas causas de la guerra contra los Indios*, Madrid, Instituto F. de Vitoria, 1951.

J. Gines de Sepulveda, « Del Reino y los Deberes del rey », *Tratados politicos*, Madrid, Instituto de estudios politicos, 1963.

Sumario de residencia, 2 vol., Mexico, 1852-1853.

A. de Tapia, « Relacion sobre la conquista de Mexico », in J. Garcia Icazbalceta, *Coleccion de documentos para la historia de Mexico*, t. 2, Mexico, 1866, p. 554-594. Trad. angl. : P. de Fuentes, *The Conquistadors*, New York, Orion, 1963.

H. Alvarado Tezozomoc, *Cronica Mexicana*, Mexico, Vigil-Leyenda, 1944. Trad. fr. : *Histoire du Mexique*, 2 vol., Paris, 1853.

J. Tovar, Manuscrit Tovar, *Origines et Croyances des Indiens du Mexique*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1972 (édition bilingue ; contient aussi la lettre à Acosta). Trad. angl. : P. Radin, *The Sources and Authenticity of the History of the Ancient Mexicans*, Berkeley, University of California Publications in American Archeology and Ethnology, t. 17, 1, 1920, p. 67-123 (extraits).

P. de Valdivia, *Cartas...*, Séville, 1929.

F. de Vitoria, *De Indis, De Jure Belli*. Trad. esp. : *Relecciones sobre los Indios y el derecho de guerra*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946. Trad. fr. : *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, Genève, Droz, 1966. Trad. angl. : *De Indis et De Jure Bellis relectiones...*, Washington, Carnegie Inst., 1917.

A. de Zorita (ou Zurita), *Breve y sumaria relacion de los señores de la Nueva España*, Mexico, UNAM, 1942. Trad. fr. : *Rapport sur les différentes classes de chefs de la Nouvelle Espagne*, Paris, 1838. Trad. angl. : *Life and Labor in Ancient Mexico, The Brief and Summary Relations of the Lords of New Spain*, New Brunswick, N.J., Rutgers UP, 1963.

J. de Zumarraga, « Carta a Su Magestad », 27.8.1529, in J. Garcia Icazbalceta, *Don Fray Juan de Zumarraga*, t. 2, Mexico, Porrua, 1947, p. 169-245. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Second recueil de pièces sur le Mexique*, Paris, 1840.

فهرست الأشكال



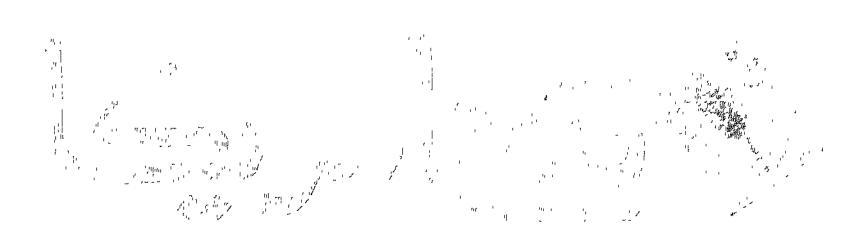
المحتـــــــــويـات

٩٢٩٤ / ٩١

I. S. B. N. 977 - 5140 - 16 -1

المطبعـــة العالميـــة
ت : ٣٥٤٩٢١٧





الغلاف: عماد حليم

مسألة الآخر

« خلال الحرب، أسر القائد آلونسو لوبيث دى آبيلا امرأة هندية شابة، حسناء وفاتنة. وكانت قد وعدت زوجها، الخائف من أن يُقْتَلَ فى الحرب، بأنها لن تكون لأحد سواه. وهكذا فإن أية محاولة للإقناع ماكان لها أن تنجح فى ثنيها عن الرحيل عن الحياة بدلاً من أن تسمح لنفسها بأن يدنس جسدها رجل آخر.

وهذا هو السبب فى أنهم قد ألقوا بها إلى الكلاب ».

دييجو دى لاندا، أخبار شئون يوكاتان

إننى أكتب هذا الكتاب سعياً إلى التأكد إلى حد ما من ألاّ ننسى هذه القصة، وألف قصة أخرى مشابهة. ورداً على السؤال:

كيف يجب التعامل مع الآخر؟ فإننى لا أجد وسيلة للإجابة إلاّ بأن أروى تاريخاً أمثولةً، هو تاريخ اكتشاف وفتح أمريكا. وفى الوقت نفسه، فإن هذا البحث الأخلاقى هو بحث فى العلامات والتأويل والاتصال:

إذ لا يمكن تصور علم العلامات خارج العلاقة مع الآخر.

ت. ت

تزفيتان تودوروف: ولد فى بلغاريا فى عام ١٩٣٩، وأقام فى فرنسا منذ عام ١٩٦٣.

وهو باحث فى المركز الوطنى للبحث العلمى بباريس ومؤلف للعديد من الأعمال فى حقول النظرية الأدبية وتاريخ الفكر وتحليل الثقافة.

